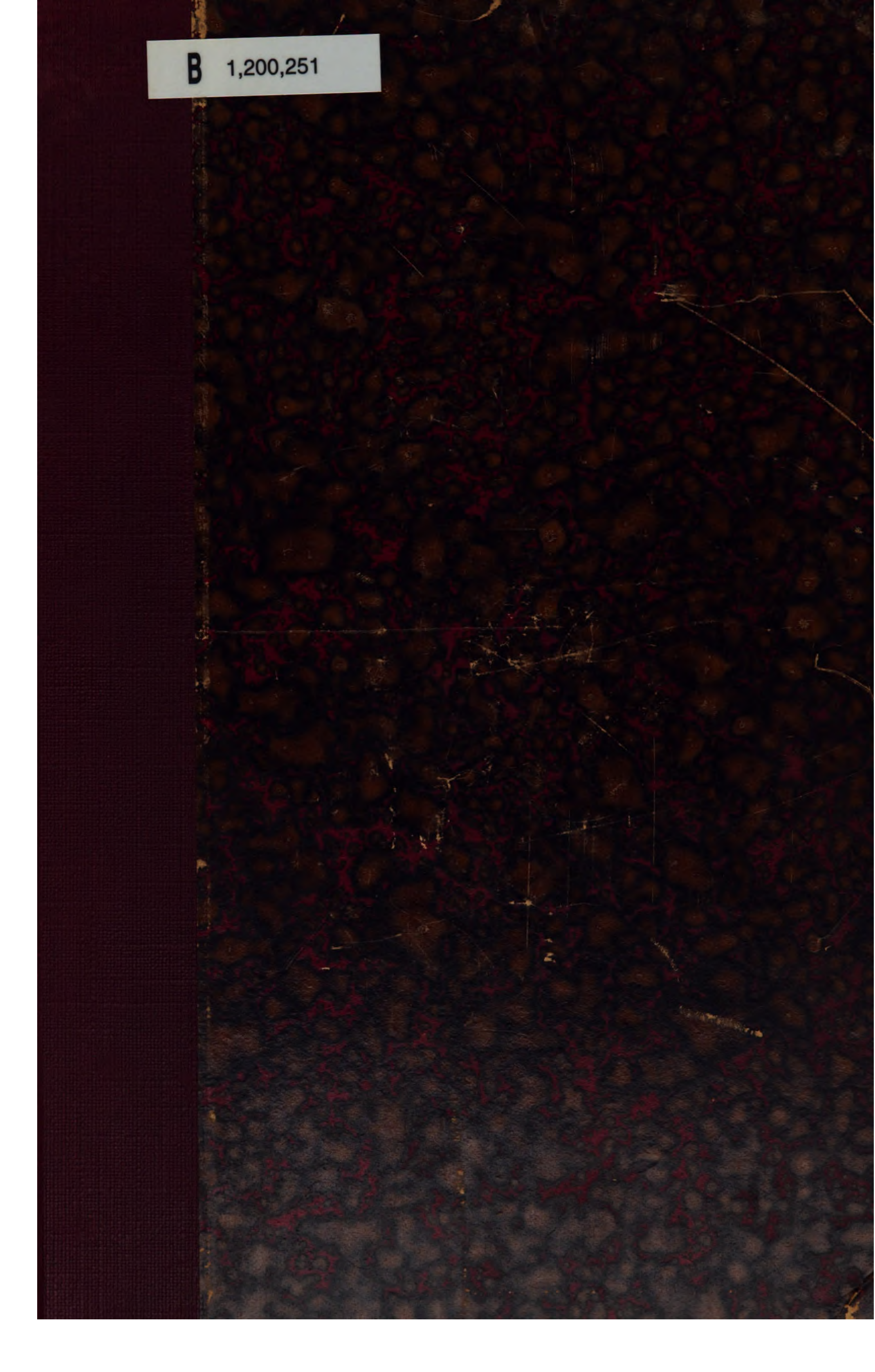
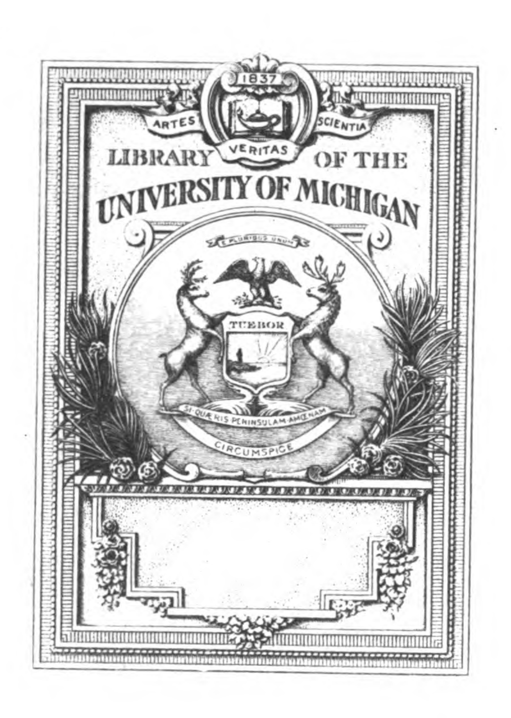



1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE




OTTO HARRASSOV
BUCHHANDLU



Die

Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus

Von

Dr. Martin Heidegger
Privatdozent an der Universität Freiburg i. Br.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1916

Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus

Von

Dr. Martin Heidegger
Privatdozent an der Universität Freiburg i. Br.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1916

Druck der Königl. Universitätsdruckerei H. Stürtz A. G., Würzburg.

Heinrich Rickert

in dankbarster Verehrung

Vorwort.

Die vorliegende Untersuchung wurde, von einigen unwesentlichen Veränderungen und dem nachträglich geschriebenen Schlußkapitel abgesehen, im Frühjahr 1915 abgeschlossen und im Sommersemester desselben Jahres der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg i. Br. als Habilitationsschrift vorgelegt.

Die Widmung ist der Ausdruck schuldigen Dankes; sie will aber zugleich bei völlig freier Wahrung des eigenen „Standpunktes" die Überzeugung bekunden, daß der problembewußte, weltanschauliche Charakter der Wertphilosophie zu einer entscheidenden Vorwärtsbewegung und Vertiefung der philosophischen Problembearbeitung berufen ist. Ihre geistesgeschichtliche Orientierung gibt einen fruchtbaren Boden für das schöpferische Gestalten der Probleme aus dem starken persönlichen Erlebnis. Das philosophische Schaffen eines Emil Lask, dem an dieser Stelle ein Wort dankbar treuen Gedenkens in sein fernes Soldatengrab nachgerufen sei, bleibt ein Beweis dafür.

Die gegenwärtig mannigfach erschwerte Drucklegung der Arbeit wurde weitgehend ermöglicht durch die Unterstützung von seiten der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Freiburg i. Br. Ihrem Kuratorium ebenso wie Herrn Geheimrat Finke und Herrn Professor Husserl sei herzlich gedankt.

Freiburg i. Br., im September 1916.

Martin Heidegger.



Inhalt.

Seite

Einleitung: Notwendigkeit einer problemgeschichtlichen Betrachtung der Scholastik 1

Erster Teil. Die Kategorienlehre. Systematische Grundlegung des Verständnisses der Bedeutungslehre . . 16

1. Kapitel. Das Unum, die mathematische, die Natur- und die metaphysische Wirklichkeit 24

2. Kapitel. Das Verum, die logische und die psychische Wirklichkeit 80

3. Kapitel. Sprachgestalt und Sprachgehalt. Der Bedeutungsbereich 108

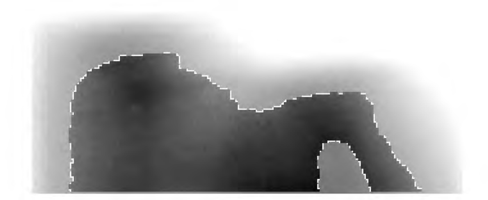
Zweiter Teil. Die Bedeutungslehre 122

1. Kapitel. Bedeutung und Bedeutungsfunktion. Die Prinzipien der Bedeutungslehre 124

2. Kapitel. Die Formenlehre der Bedeutungen . . . 164

Schluß. Das Kategorienproblem 228

Namen- und Sachregister 242



Einleitung.

Motto:
„... in Rücksicht aufs innere Wesen der Philosophie gibt es weder Vorgänger noch Nachgänger."
Hegel, W. W. I, S. 169.

Die historische Erforschung der Gesamtkultur des Mittelalters steht heute auf einer solchen Höhe der Leistungen eindringenden Verstehens und sachlichen Wertens, daß man sich nicht wundern darf, wenn die früheren, nur auf Unkenntnis beruhenden, schnell fertigen Urteile verschwinden und zugleich das wissenschaftlich-historische Interesse an dieser Zeit in fortwährender Steigerung begriffen ist.

Besinnt man sich darauf, welch treibende Kraft und bleibende Macht das philosophisch-theologische Geistesleben für die ganze Lebenshaltung des mittelalterlichen Menschen darstellt, deren Grundstruktur gerade in dem transzendenten Urverhältnis der Seele zu Gott besteht, dann wird es nicht schwer halten, über die Unentbehrlichkeit und fundamentale Bedeutsamkeit der historischen Erforschung dieser Seite mittelalterlicher Kultur sich zu einigen. Clemens Bäumker und seine Schule arbeiten nach dieser Richtung vorbildlich und unermüdlich. Und wie aus der instruktiven Wiener Antrittsrede Martin Grabmanns hervorgeht, liegen noch weite Gebiete in der durchaus nicht so einfach verlaufenden Geschichte der mittelalterlichen Philosophie unbearbeitet. „Große und philosophisch gehaltvolle Sentenzen-



werke und Summen der Früh- und Hochscholastik sind noch unediert. Selbst die Werke führender Scholastiker, wie eines Albertus Magnus, sind noch nicht voll und ganz gedruckt. Für die Feststellung der aristotelischen Einwirkung auf die Scholastik, der „Action d'Aristote", wie Mandonnet sich ausdrückt, sind die abschließende Untersuchung und Publikation der lateinischen Aristotelesübersetzungen, die Erforschung und Ausgabe der ungedruckten scholastischen Aristoteleskommentare und Aristoteleslexika noch wissenschaftliche Zukunftsaufgaben. Viel Dunkel ist noch aufzuhellen, viel ungedrucktes und unbekanntes Material ist noch auszubeuten für die Kenntnis der Übergangszeit von der Frühscholastik zur Hochscholastik, für die Darstellung der Franziskanerschule im Entwicklungsstadium von Bonaventura zu Scotus. Auch der weitgreifende philosophische Einfluß des Aquinaten, wie er in den zum Teil ungedruckt gebliebenen Arbeiten seiner unmittelbaren und mittelbaren Schüler zum Ausdruck kommt, gewährt der Untersuchung noch weiten Spielraum [1])."

Texteditionen, Vollständigkeit des Materials und dessen Verläßlichkeit sind unentbehrliche Grundlagen für jedes weitere Eindringen in den Gedankengehalt der Scholastik. Und die Schaffung dieser Grundlage verlangt ein sicheres Arbeiten mit allen Mitteln moderner Geschichtsforschung. Aber mit der bloßen Ansammlung, Registrierung und inhaltlichen Wiedergabe sind noch nicht alle Vorbedingungen für eine Auswertung des mittelalterlichen philosophischen Gedankengutes erfüllt.

Gewiß zwingen schon die reichen Ergebnisse dieser Forschung zur Revision alteingesessener Urteile über die Formelhaftigkeit der Scholastik, bezüglich ihres „sklavischen" Verhältnisses zu Aristoteles, hinsichtlich ihrer „Magdstellung" gegenüber der Theologie und sichern so ein zuverlässigeres

---

[1]) Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. Akad. Antrittsvorlesung. Wien 1913. S. 7 f.

historisches Urteil über dieses Teilgebiet mittelalterlicher Philosophie.

Da reine philosophische Begabung und eine wirklich fruchtbringende Fähigkeit historischen Denkens sich nur in den allerseltensten Fällen in einer Persönlichkeit zusammenfinden, wird verständlich, daß es, zumal wenn man auch die Beschwerlichkeit und Langwierigkeit dieser mit feinster kritischer Genauigkeit vollzogenen Pionierarbeit durch Bibliotheken und Handschriftenbestände hindurch in Rechnung setzt, zu einer wirklich philosophischen Auswertung der Scholastik nur in außergewöhnlichen Fällen kommen kann. Hier tut eine Arbeitsteilung not. Fraglos kann der Historiker der mittelalterlichen Philosophie ohne philosophische Schulung kaum arbeiten, wie andererseits die theoretisch-systematische Auswertung der Scholastik ohne ein gewisses Maß historischer Interessiertheit nicht möglich ist. Mehr historisch-literargeschichtliche und vorwiegend theoretisch-philosophische Untersuchungen werden sich so gegenseitig befruchten.

Nur Geschichte ist nun einmal die Geschichte der Philosophie nicht und kann es nicht sein, wenn anders sie in das wissenschaftliche Arbeitsgebiet der Philosophie hineingehören soll. Die Geschichte der Philosophie hat zur Philosophie ein anderes Verhältnis als z. B. die Geschichte der Mathematik zur Mathematik. Und das liegt nicht an der Geschichte der Philosophie, sondern an der Geschichte der Philosophie.

Außenstehende und zuweilen auch vermeintlich Darinstehende glauben in der Geschichte der Philosophie eine Abfolge von mehr oder minder oft sich wiederholenden Ablösungen von „Irrtümern“ sehen zu müssen. Bringt man dazu, daß die Philosophen nicht einmal darüber je einig gewesen sind, was überhaupt Philosophie ist, dann scheint die vollendete Fragwürdigkeit der Philosophie als Wissenschaft Tatsache zu sein.

Dem wirklich verstehenden Blick eröffnet sich aber eine andere Sachlage.

Die Philosophie gilt wie jede andere Wissenschaft als Kulturwert. Zugleich ist es aber ihr Eigenstes, den Anspruch auf Geltung und Funktion als Lebenswert zu erheben. Philosophisches Gedankengut ist mehr als eine wissenschaftliche Materie, mit der man sich beschäftigt aus persönlicher Vorliebe und dem Willen zur Förderung und Mitgestaltung der Kultur. Die Philosophie lebt zugleich in einer Spannung mit der lebendigen Persönlichkeit, schöpft aus deren Tiefen und Lebensfülle Gehalt und Wertanspruch. Zumeist liegt daher jeder philosophischen Konzeption eine persönliche Stellungnahme des betreffenden Philosophen zugrunde. Dieses Bestimmtsein aller Philosophie vom Subjekt her hat Nietzsche in seiner unerbittlich herben Denkart und plastischen Darstellungsfähigkeit auf die bekannte Formel gebracht vom „Trieb, der philosophiert“ [1]).

Bei der Konstanz der Menschennatur wird es nun verständlich, wenn die philosophischen Probleme sich in der Geschichte wiederholen. Es ist in ihr nicht so sehr eine Entwicklung in dem Sinne festzustellen, daß stetig zu neuen Fragen unter Zugrundelegung vorangegangener Lösungen fortgeschritten wird, man findet vielmehr in der Hauptsache eine immer fruchtbarere Auswicklung und Ausschöpfung eines begrenzten Problembezirkes. Diese immer neu einsetzende Bemühung um eine mehr oder minder gleiche Problemgruppe, diese sich durchhaltende Identität des philosophischen Geistes ermöglicht nicht nur, sondern verlangt

---

[1]) Neuerdings unternimmt v. der Pfordten den interessanten Versuch, die Geschichte der Philosophie unter diesem Aspekt darzutellen und die grundlegenden Werturteile der Philosophen herauszuarbeiten. Vgl. Die Grundurteile der Philosophen. Eine Ergänzung zur Geschichte der Philosophie. I. Hälfte Griechenland. Heidelberg 1913.

eine entsprechende Auffassung der „Geschichte“ der Philosophie.

Wenn auch die religiösen, politischen und im engeren Sinne kulturellen Momente einer Zeit unentbehrlich sind für das Verständnis der Entstehung und der historischen Bedingtheit einer Philosophie, so kann doch im rein philosophischen Interesse, das sich als solches eben nur um die Probleme an sich bewegt, von diesen Momenten abgesehen werden. Die Zeit, als historische Kategorie hier verstanden, wird gleichsam ausgeschaltet. Die verschiedenen verwandten Problemlösungen treten, zentripetal auf das Problem an sich gerichtet, zusammen.

Die Geschichte der Philosophie hat also solange und nur solange Wesensbezug zur Philosophie, als sie nicht „reine Geschichte“, Tatsachenwissenschaft, ist, sondern sich in die rein philosophische Systematik projiziert hat. „Wo die Geschichte aufhört, bloße Vergangenheit zu sein, treibt sie den wirksamsten Stachel in die Geister“, schreibt der ausgezeichnete Historiker der Philosophie A. Trendelenburg[1]).

Auf dem Fundament dieser hier nicht weiter auseinanderlegbaren Auffassung von Wesen und Aufgabe der Geschichte der Philosophie soll im folgenden die Scholastik behandelt werden.

Gemäß dem Charakter der Entwicklung aller Philosophie als einer Auswicklung bestimmter Probleme liegt der Fortschritt zumeist in der Vertiefung und dem neuen Ansatz der Fragestellungen. Diese bestimmen vielleicht nirgends so mächtig wie in der Philosophie die Lösungen. Eine im besagten Sinne philosophie-„geschichtliche“ Betrachtung wird demnach ihr Augenmerk auf die Problemstellungen richten; und das kann sie wiederum nur dann, wenn die innerhalb ihres Unter-

[1]) Geschichte der Kategorienlehre. Berlin 1846. S. 197.

suchungsfeldes auftauchenden Probleme selbst irgendwie als solche in ihrer theoretischen Eigenart erkannt und der Zusammenhang ihrer mit andern eingesehen ist. Das letzte Moment darf deshalb nicht übersehen werden, weil kein Problem für sich allein steht, sondern sich mit anderen jederzeit verschlingt, aus ihnen herauswächst und selbst neue Probleme hervortreibt [1]).

Man mag sich zu den Forschungsergebnissen der modernen Philosophie wie immer stellen, daß sie bezüglich der Tiefe und Schärfe ihrer Fragestellungen stark und eindruckgebietend ist, sollte man nicht bestreiten. Diese Stärke hat ihren Grund in einem ausgeprägten Methodenbewußtsein, in einer Bewußtheit von der Art der Problembemächtigung und deren Notwendigkeit. Dieser Grundzug moderner Wissenschaft ist nur ein Reflex der modernen Kultur überhaupt, die sich durch die Selbstbewußtheit (nicht im ethischen Sinne zu nehmen) ihrer Selbstauswirkung als neuartige durchgesetzt hat.

Im Mittelalter scheint nun dieses Methodenbewußtsein, dieser stark entwickelte Fragetrieb und Fragemut, die ständige Kontrolle jedes Denkschrittes, zu fehlen.

Davon möchte schon die Herrschaft des Autoritätsgedankens und die hohe Einschätzung aller Tradition ein deutliches Anzeichen sein. Es sind das wohl Momente, die dem mittelalterlichen Denken und Leben überhaupt eigen

---

[1]) Das Außerachtlassen der Problemstellungen und das bloße äußere Gegeneinanderhalten fertiger aus dem Zusammenhang genommener Gedanken bringt es mit sich, daß der dritte Teil der schon genannten Antrittsrede Grabmanns nicht befriedigen kann. Um schon Gesagtes nicht zu wiederholen, sei auf meine Besprechung von Charles Sentroul, Kant und Aristoteles (Literarische Rundschau, herausgegeben von I. Sauer XL (1914), Heft 7, Sp. 330 ff.) verwiesen, wo das Verhältnis von aristotelisch-scholastischer und moderner Philosophie und die notwendigen Gesichtspunkte seiner Bearbeitung klargelegt sind.

sind und sich als mehr denn eine bloße äußere Eigentümlichkeit herausstellen.

Dem Denktypus des mittelalterlichen Menschen kommt man jedoch näher, wenn man sich auf die eigenartige Tatsache besinnt, die ich als die absolute Hingabe und temperamentvolle Versenkung in den überlieferten Erkenntnisstoff bezeichnen möchte. Dieses mutige Sichausliefern an den Stoff hält gleichsam das Subjekt in einer Richtung festgebannt, benimmt ihm die innere Möglichkeit und überhaupt den Wunsch zur freien Beweglichkeit. Der Sach-(Objekt)wert dominiert vor dem Ich-(Subjekt)wert.

Die Individualität des einzelnen Denkers taucht gleichsam unter in der Fülle des von ihm zu bewältigenden Materials, ein Phänomen, das sich zwanglos einordnet in das Bild des Mittelalters mit seiner Betonung des Allgemeinen und Prinzipiellen. Diese ausgeprägte Herrschaft des Allgemeinen sollte aber gerade die Methode in den Gesichtskreis der damaligen Wissenschaft gedrängt haben, wo doch Methode etwas ist, das, von individuellen Besonderheiten sich fernhaltend, auf allgemeine Gesetzlichkeit geht. Man verweist gemeinhin mit Zuversicht auf die Anlage der philosophischen Summen mit ihrer Gleichmäßigkeit des Gefüges und ihren stets wiederkehrenden Formeln und Frageformen. Und zum Überfluß läßt sich auf die besonders seit dem 13. Jahrhundert einsetzende stärkere Beachtung der Dialektik hinweisen und so die Behauptung von einemMangel an Methodenbewußtsein gründlich zerstören.

Wenn aber ein solcher Hinweis sich als belanglos herausstellte, dann müßte es eben sein, daß uns bei der vorstehenden Charakteristik, die, obgleich scheinbar negativ ausfallend, durchaus kein Vorwurf sein kann, der Begriff der Methode in anderer Bedeutung vorschwebte.

In der Tat, Methode besagt uns nicht so sehr die bestimmt fixierte Form in der Darstellung und Mitteilung der Gedanken als vielmehr den Geist der Forschung und Problemstellung, genauer: Mangel an Methodenbewußtsein soll besagen: es gelingt dem mittelalterlichen Menschen nicht mit einem gewissen geistigen Ruck sich über die eigene Arbeit zu stellen, über die Probleme als Probleme, über die Möglichkeit und Art ihrer Bemächtigung, ihren Zusammenhang mit anderen und ihre Tragweite bewußt zu reflektieren; wenigstens ist das im philosophischen Denken des Mittelalters so.

Es fehlt dem Mittelalter, was gerade einen Wesenszug des modernen Geistes ausmacht: die Befreiung des Subjekts von der Gebundenheit an die Umgebung, die Befestigung im eigenen Leben. Der mittelalterliche Mensch ist nicht im modernen Sinne bei sich selbst — er sieht sich immer in die metaphysische Spannung eingestellt, die Transzendenz hält ihn von einer rein menschlichen Attitüde gegenüber der Gesamtwirklichkeit ab. Die Wirklichkeit als Wirklichkeit, als reale Umwelt, ist ihm ein gebundenes Phänomen, gebunden insofern, als sie sofort und ständig als abhängig, gemessen an transzendenten Prinzipien, erscheint. Die Erkenntnistheorie z. B. hat deshalb auch nicht die freie Weite und Breite wie die moderne trotz ihrer unleugbar tiefen Einsichten. Auch sie bleibt gebunden an die Transzendenz, an die Probleme der Erkenntnis des Übersinnlichen. Gebundenheit besagt hier nicht Unfreiheit, Magdstellung, sondern einseitige Blickrichtung des Geisteslebens.

Der Strom des Eigenlebens in seinen mannigfachen Verschlingungen, Umbiegungen und Rückwendungen, in seiner vielgestaltigen und weitverzweigten Bedingtheit liegt für den mittelalterlichen Menschen zum guten Teil verschüttet, er ist nicht als solcher erkannt. Das alles entscheidet nun allerdings nicht darüber, ob am Ende in einer Philosophie nicht doch der

Transzendenzgedanke allbeherrschend werden muß. Aber das kann nur geschehen, wenn der Herrschaftsbereich der Transzendenz in seinen Grenzen festgelegt und in das Eigenleben allseitig aufgenommen ist.

Man kann nun fragen, ob das Fehlen eines ausgebildeten Methodenbewußtseins wirklich als Mangel gelten darf. Bedeutet das ständige Überlegen und Besprechen des zu gehenden Weges an Stelle frischen Vorwärtsschreitens nicht Schwäche? Ist es nicht ein Zeichen von Unproduktivität? „Das beständige Wetzen der Messer aber ist langweilig, wenn man nichts zu schneiden vorhat“ [1]).

Es wäre in der Tat gleich unnütz wie uninteressant, wenn Methodenbewußtsein nichts weiter leisten sollte, als über reine Möglichkeiten nachzusinnen, für die geplante Lösung eines Problems allerlei sogenannte Vorfragen zu lösen, ohne je kräftig das Thema anzufassen, wie denn überhaupt fruchtbare Methodenbesinnung erst dann einsetzen kann und darf nach getaner Forschungsarbeit. Was soll aber dann das Wissen um Methode, wenn sie nirgends mehr Anwendung finden kann, wenn das Problem gelöst ist? Läßt sich gar das Wort „Methode“ noch in einem anderen Sinne verstehen, der ganz prinzipieller Natur ist?

Gewiß kann Methodenbewußtsein verstanden werden als Wissen um, eingestellt sein auf Fundamente, die einen gewissen Kreis von Problemen allererst möglich machen; als das Aufweisen vom Bestehen ganz eigentümlicher Prinzipien, die einen bestimmten Erkenntniszusammenhang fundieren, von denen her ihm erst ein Sinn zukommt.

Nicht nur das Wissen um diese Prinzipien ist gemeint, sondern recht eigentlich die Kenntnis des Zusammenhangs zwischen ihnen und dem, wofür sie Prinzipien

---

[1]) H. Lotze, Metaphysik, Einleitung S. 15.

sind. Nicht nur auf das Daß und Was, sondern auf das Wie des prinzipiellen Zusammenhangs kommt es an.

So ergibt sich die Methode als Form der inhaltlichen Einheit der Erkenntnissphäre.

„Man soll nicht „Methode" nennen, was in Wirklichkeit kein bewußt verfolgter Weg der Entdeckung, sondern lediglich der Ausdruck einer geheimnisvoll gekannten Bedeutungsgesamtheit ist" [1]). Das scheint unmittelbar anwendbar auf unsere Wortverwendung. Und doch verschlägt es nichts, indem wir sagen, daß unser Begriff der Methode ein nur weit und zwar prinzipiell vertiefter und letzter ist, der den anderen als genetisch realen, erkenntnis-praktischen erst möglich macht, ihm Sinn verleiht.

Aber der Methodenbegriff dieser Art scheint nun doch auch in der Scholastik eine vertraute Angelegenheit zu sein, wenigstens soweit sie vom echten Geist des Aristoteles erfüllt ist. Der Hinweis auf die Behandlung der ersten Prinzipien, die ganze Metaphysik als Prinzipienwissenschaft spricht dafür. Hierüber wird im Verlauf der folgenden Untersuchung zu entscheiden sein.

Für eine fruchtbare Einsicht und gründliche Auswertung des scholastischen Gedankengutes ist es notwendig zu beachten, was sie nicht sagt, konkreter gesprochen, es ist nicht aus dem Auge zu verlieren, daß sie in ihren Bedeutungsanalysen nicht in empirisch-genetische Erklärungen verfällt, sondern den gegenständlichen Bedeutungsgehalt festzuhalten sucht und das, was sie im „Meinen" vorfindet, nicht wegdeutet. Sie versucht ein Eingestelltbleiben auf den deskriptiven Gehalt.

Eine andere Frage ist die, wie weit die Scholastik bei ihrer metaphysischen Denkrichtung mit metaphysischen Reali-

[1]) H. Driesch, Ordnungslehre. Jena 1912. S. 34.

täten arbeitet. Aber trotz dieser metaphysischen „Einschlüsse", die von der Gesamteinstellung des scholastischen Denkens aus verständlich werden und als solche die „phänomenologische Reduktion" aufheben, genauer unmöglich machen, liegen doch im scholastischen Denktypus Momente phänomenologischer Betrachtung verborgen, vielleicht gerade bei ihm am stärksten.

Den oben namhaft gemachten Grundsätzen entsprechend soll im folgenden ein bestimmtes Problem herausgegriffen und in die Perspektive moderner Forschung gerückt werden. Und zwar ist ein solches gewählt, das die moderne Logik besonders intensiv beschäftigt: die Kategorienlehre.

Windelband, dem manche wertvolle Anregung für die Förderung dieses Problems verdankt werden muß, schreibt: „Daß diese Aufgabe (eines Entwurfs des Systems der Kategorien) den Drehpunkt für die Bewegung der Wissenschaft seit Kant bildet, ist für den, der ihre Geschichte kennt, außer Frage. Darüber, daß Kant selbst sich in seinem Versuch ihrer Lösung vergriffen hat, sind wohl ziemlich alle einig" [1]). Und Eduard von Hartmann, der Verfasser der ersten modernen ausgebauten Kategorienlehre, spricht von der „entscheidenden Rolle, welche die Auffassung der Kategorienlehre stets für die philosophische Weltanschauung gespielt hat" und läßt die Geschichte der Philosophie gerade durch die Geschichte der Kategorienlehre bestimmt sein [2]).

Bisher hat man die Logik der Scholastik meist nur als spitzfindige Syllogistik und als Abbild der aristotelischen Logik betrachtet. Sucht man sie einmal von modernen logischen Problemen aus zu verstehen, dann ergibt sich sofort ein anderer Aspekt. Sie erfährt eine ganz neue Charakteristik,

---

[1]) Vom System der Kategorien. Philos. Abhandl. Chr. Sigwart gewidm. Tübingen 1900. S. 45.

[2]) Kategorienlehre. Leipzig 1896. Vorw. S. VII.

so zwar, daß die Gesamtheit der das Erleb- und Denkbare zusammenhaltenden und formenden Grundbegriffe systematisch aufgeführt wird.

Zwar soll das Kategorienproblem nicht durch die ganze Geschichte der Scholastik hindurch verfolgt werden. Es wird vielmehr in der Bearbeitung durch den Franziskaner Duns Scotus, den „scharfsinnigsten aller Scholastiker", wie ihn Dilthey genannt hat, einer auswertenden Betrachtung unterzogen werden.

Nicht allein die dem Duns Scotus mit Recht nachgerühmte und für logische Probleme so außerordentlich notwendige kritische Denkart lenkte unsere Aufmerksamkeit gerade auf ihn. Bestimmend ist seine ganze Denkerindividualität überhaupt mit ihren unverkennbar modernen Zügen. Er hat eine größere und feinere Nähe (haecceitas) zum realen Leben, seiner Mannigfaltigkeit und Spannungsmöglichkeit gefunden als die Scholastiker vor ihm. Zugleich weiß er sich aber auch mit derselben Leichtigkeit aus der Fülle des Lebens weg in die abstrakte Welt der Mathematik zu wenden. Ihm sind die „Gestalten des Lebens" ebenso vertraut (soweit das im Mittelalter überhaupt der Fall ist) wie das „Grau in Grau" der Philosophie.

So sind bei Duns Scotus alle Vorbedingungen gegeben für die Bearbeitung des Kategorienproblems.

Dazu kommt, daß sich unter seinen Werken eine, um mit Husserl zu reden, „Formenlehre der Bedeutungen" findet, die in wesentlichem Zusammenhang mit der Kategorienlehre steht, insofern sie die verschiedenen kategorialen Formungen von „Bedeutung überhaupt" herausstellt und den Grund legt für alle weitere Bearbeitung logischer Sinn- und Geltungsprobleme.

Wenn bewußterweise auf moderne Problemstellungen und Lösungen Bezug genommen wird und eine gewisse Verwandtschaft dieser mit der Scholastik sich nahe legt, so ist das

weit entfernt von einem Versuch, der Originalität und gar der Selbständigkeit der modernen Logik Abbruch zu tun.

Denn abgesehen von der Fragwürdigkeit und dem wissenschaftlichen Unwert eines solchen Versuches, ist er insofern von vornherein ausgeschlossen, als das gedankliche Milieu, aus dem die modernen logischen Untersuchungen herausgewachsen sind, ein total anderes ist als das der Scholastik. Das hindert freilich nicht, daß scholastisches und modernes Denken sich um dieselben Probleme in denselben gedanklichen Bezirken bemühen. Eine Möglichkeit aber, die anfänglich und in gewissem Betracht tatsächlich disparaten Größen — Scholastik und modernes Denken — gegeneinander in vergleichende Betrachtung zu rücken, ergibt sich nur daraus, daß die ganze scheinbar rein historische Untersuchung auf das Niveau einer systematisch-philosophischen Betrachtung gehoben wird.

Bei diesem ersten Versuch einer prinzipiell neuen Bearbeitungsart der mittelalterlichen Scholastik, d. h. bei ihrer Ausdeutung und Wertung mit Hilfe des philosophischen Problemgehaltes als solchen, kommt es zunächst gar nicht darauf an, das Lehrsystem des einzelnen Philosophen, in unserem Falle des Duns Scotus, gegen zeitgenössische und frühere bis auf jeden einzelnen Satz abzugrenzen und sie gegeneinanderhaltend zu vergleichen, das gemeinsame Gedankengut herauszustellen und den Lehrgehalt letzlich noch der platonischen und aristotelischen und stoischen Philosophie gegenüber zu halten. Eine solche Gesamtdarstellung und Vergleichung, die dann meines Erachtens die selbständige Forscherindividualität nicht zu sehr in ihrer Bedeutung beschneiden dürfte, kann erst mit Aussicht auf philosophischen Erfolg in Angriff genommen werden, wenn es zuvor gelungen ist, den systematischen Gehalt der mittelalterlichen Scholastik wenigstens in den wichtigsten Problemkreisen flüssig zu machen.

Bei dem energischen Problemwillen der gegenwärtigen theoretischen Philosophie und bei ihrer entsprechenden Kraft der Problembewältigung bereichert und vertieft sich zugleich das philosophiegeschichtliche Verstehen, steigert sich aber auch die Dringlichkeit einer Aufgabenbewältigung, wie sie eben gekennzeichnet wurde.

Man wird nicht daran denken können, um eine bestimmte Aufgabe zu berühren, eine philosophisch wertvolle Geschichte der scholastischen Logik im Mittelalter zu schreiben, bevor nicht die letzten und schwierigsten Probleme der aristotelischen Logik und Metaphysik klar gestellt worden sind, worauf Emil Lask in seinem problemreichen Urteilsbuch hingewiesen hat [1]).

Ein weiteres Erfordernis für eine auch nur annähernd philosophisch befriedigende Erledigung der genannten Aufgabe wird es sein, die Psychologie der Scholastik prinzipiell beizuziehen. Diese Forderung möchte heute, wo die Unphilosophie des Psychologismus gründlichst überwunden ist [2]), kaum als irgendwie berechtigt verstanden werden. Worauf es hier aber allein ankommt, ist die Frage, ob denn die Psycho-

[1]) E. Lask, Die Lehre vom Urteil. Tübingen 1912. S. 39 ff. — Neben der Verwendung eines systematisch bis ins letzte getriebenen Aristotelesverständnisses hat eine Geschichte der scholastischen Logik ebenso dringlich den historischen Prozeß des Eindringens der aristotelischen Philosophie in die philosophische Arbeit der Scholastik in Betracht zu nehmen. Vgl. hierüber neuerdings A. Schneider, Die abendländische Spekulation des zwölften Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zur aristotelischen und jüdisch-arabischen Philosophie (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters. Bd. XVII, 4). Münster 1915.

[2]) Vgl. meine Dissertation, Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. 1914. Einleitung u. S. 86 ff, wo auf die entscheidende Bedeutung Husserls für die Herausstellung der Ideen einer „reinen Logik" hingewiesen ist, deren Gegenstandsbereich hinsichtlich seiner Wirklichkeitsform allerdings noch weiter zum Problem gemacht werden muß. Das läßt sich jedoch nur ermöglichen mit den systematischen Mitteln einer prinzipiell weltanschaulich orientierten Philosophie.

logie der Scholastik so ohne weiteres mit der modernen naturwissenschaftlichen Psychologie zusammenfällt. Das ist zu verneinen. Es muß im Gegenteil zum Bewußtsein gebracht werden, daß die scholastische Psychologie gerade bei ihrem Nichteingestelltsein auf das dynamisch-fließende Realpsychische in den prinzipiellen Problemen gegenständlich-noëmatisch orientiert bleibt, ein Umstand, der die Blickrichtung auf die Phänomene der Intentionalität weitgehend begünstigt.

Für die entscheidende Einsicht in diesen Grundcharakter der scholastischen Psychologie halte ich die philosophische, genauer phänomenologische Durcharbeitung des mystischen, moraltheologischen und asketischen Schrifttums der mittelalterlichen Scholastik für besonders dringlich. Auf solchen Wegen erst wird man zum lebendigen Leben der mittelalterlichen Scholastik vordringen, als welche sie ein Kulturzeitalter entscheidend fundierte, belebte und stärkte [1]).

[1]) Zitiert wird nach der Pariser Ausgabe: Joannis Duns Scoti Opera omnia (1891—95). Wo dieser Neudruck wenig verläßlich erschien, ist die Lyoner Ausgabe von 1639 verglichen worden. Der Traktat de modis significandi ist in einer Separatausgabe leichter zugänglich: B. Joannis Duns Scoti Doct. Subtilis O. F. M. Grammaticae speculativae nova editio cura et studio P. Fr. Mariani Fernàndez Garcia. Quaracchi 1902.

Erster Teil.

Die Kategorienlehre.

(Systematische Grundlegung des Verständnisses der Bedeutungslehre).

Die philosophische Deutung und Darstellung der „Grammatica speculativa" des Duns Scotus als Bedeutungslehre verlangt eine notwendige Voruntersuchung über die Elemente und Bedingungen, die ein Verständnis des genannten Problembereiches überhaupt erst ermöglichen.

Die Erforschung der historischen Bedingungen und der genetischen Ausgestaltung des in Rede stehenden Wissensgebietes innerhalb der Entwicklung des wissenschaftlichen Bewußtseins ist eine notwendige Aufgabe der Wissenschaftsgeschichte. Ihre Erledigung, die späteren Untersuchungen vorbehalten bleiben soll im Rahmen einer Gesamtdarstellung der mittelalterlichen Logik, wird der rein philosophischen Ausdeutung die lebendige besondere Gestaltung und Fülle geben, die nun einmal aus der tiefer gefaßten Geschichte immer entspringt.

Eine Bereicherung oder überhaupt die Ermöglichung des systematisch-philosophischen Verständnisses der Bedeutungslehre ist dadurch aber nicht zu gewinnen.

Die Bedeutungslehre muß allererst zum Begriff erhoben werden, und diese Erhebung ist nur vollziehbar in einer dem Wesen des Begrifflichen angemessenen Weise. Der bestimmte Be-

griff der Bedeutungslehre ist seinem Gehalt nach nur verstehbar, wenn die ihn fundierenden und aufbauenden allgemeinen Bedeutungselemente erkannt sind. Ganz vorläufig, aber doch unwidersprochen, wird die Bedeutungslehre, die „Grammatik", als ein bestimmter Ausschnitt aus der Totalität des Erkennbaren, d. h. theoretisch Bestimmbaren, zu begreifen sein.

Die Eigentümlichkeit dieser besonderen Wissenschaft, wie man die theoretische Bearbeitung des Gegenständlichen kurz bezeichnet, muß sich nun verstehen lassen durch ihre Gegenüberstellung zu den übrigen, besser noch, falls irgendwie eine Gesamtgruppierung, ein System der Wissenschaften vorliegt, durch Einordnung an eine bestimmte Stelle desselben.

Das „System der Wissenschaften" ist ein nicht sofort eindeutiger Begriff. Man kann darunter verstehen einmal eine an bestimmten Gesichtspunkten orientierte Zusammenordnung der zu einer bestimmten Zeit tatsächlich vorhandenen Wissenschaften. Eine solche Gruppierung des gerade historisch Gegebenen, bis zu einer bestimmten Epoche der Geistesgeschichte Geleisteten, kann nur beschränkte Geltung haben und muß, wie alles dem geschichtlichen Werden Unterworfene, sich ändern. Ein solches System der Wissenschaften kann zu seiner Zeit praktisch höchst bedeutsam werden, es mag geistesgeschichtlich ein fruchtbares Mittel der Charakteristik einer Kulturepoche sein, rein theoretisch, seinem Gehalt nach betrachtet, muß es als geringwertig veranschlagt werden. Also kann theoretisch wertvoll nur ein System der Wissenschaften sein, das sich nicht auf eine Zusammenstellung der gerade vorhandenen Wissenschaften beschränkt, sondern alle Wissenschaften überhaupt umspannt. Wie ist ein solches „System" möglich?

Wie soll man zu einer bestimmten Zeit wissen, welche neuen Wissenschaften in Zukunft entstehen werden, wann

ihre Zahl erschöpft sein wird, ob sie es überhaupt je wird sein können?

Die Systematik und Theorie der Wissenschaften ist eine Angelegenheit der Philosophie. Aus ihr als der „allgemeinen“ Wissenschaft, könnte man meinen, müssen sich die Einzelwissenschaften ableiten lassen. Bedenkt man jedoch, daß die Philosophie selbst und gerade sie sehr starken Wandlungen unterworfen ist, dann droht dieselbe Unzulänglichkeit wie beim erstgenannten Begriff vom „System der Wissenschaften“. Es leuchtet ein, daß es sogar vorzuziehen, weil weit fruchtbarer, ist, sich mit einer Ordnung der vorhandenen Wissenschaften zu bequemen, als neue schaffen zu wollen und sich mit utopischen Möglichkeiten abzugeben. Und doch ist die Forderung eines über der rein praktischen Anordnung der vorhandenen Wissenschaften stehenden Systems keine unmögliche. Nur darf nicht zu viel in die Forderung hineingelegt werden.

Nicht kann es sich um eine Neuschaffung von Wissenschaften handeln. Abgesehen davon, daß es dazu langer historischer Entwicklung bedarf, bestimmter Bedingungen der Entstehung und Fortbildung, ist eine solche Neuschöpfung keine rein theoretische Angelegenheit, wie es das in Frage stehende System sein soll. Es bleibt also bei der Bearbeitung des historisch Gegebenen. Oder bietet sich doch noch eine Möglichkeit, der Forderung eines rein theoretischen Systems der Wissenschaften gerecht zu werden?

In der Tat ist ein solches System möglich, wenn nicht mehr von ihm verlangt wird, als es leisten kann. Es soll gleichsam nur einen Aufriß der möglichen Hauptgruppen der Wissenschaften und der Art ihrer Beziehungen geben, ein Fachwerk, in das dann Neubildungen eingetragen werden können. Der so gefaßte Begriff des „Systems der Wissenschaften“ ist nicht immer klar erkannt worden, und über die Wege zur Gewinnung eines solchen Systems bestanden und

bestehen noch die verschiedensten Anschauungen. Meist liegt es so, daß rein theoretische Erwägungen und praktische Orientierung an den vorhandenen Wissenschaften sich verschlingen. So erklärt sich die Mannigfaltigkeit der in der Geistesgeschichte antreffbaren Systeme der Wissenschaften.

Es liegt außerhalb des Aufgabenkreises dieser Untersuchung, das Problem der Wissenschaftstheorie und Systematik in seiner ganzen Tiefe und Breite aufzurollen; ebensowenig gehört eine vollständige Aufzählung der mannigfachen Lösungsversuche mit ihren mehr oder minder starken Abweichungen hierher. Nur die Hauptgesichtspunkte sollen namhaft gemacht werden, die bis jetzt in den vielgestaltigen Bemühungen um ein System der Wissenschaften leitend geworden sind.

Es gibt Einteilungen der Wissenschaften, die stark erkenntnispsychologisch orientiert sind, wie die nach den Geisteskräften bei *Baco von Verulam*. Eine Einteilung kann ferner versucht werden im Hinblick auf den Zweck der einzelnen Wissenschaften (theoretische und praktische Wissenschaften). Dann kann sich die Abgrenzung vollziehen nach den in den einzelnen Wissenschaften vorwiegend gepflegten Methoden. Das ist in doppelter Weise möglich: einmal bezüglich der Verfahrungsweisen in der Erkenntnis*gewinnung* (Methodologie der Forschung: erklärende und beschreibende Wissenschaften), dann hinsichtlich der Verschiedenheit der Struktur der *Darstellung* der in den Wissenschaften *gewonnenen Erkenntnisse* (Methodologie der Darstellung: generalisierende und individualisierende Wissenschaften). Schließlich kann sich eine Systematik der Wissenschaften auf das den einzelnen Wissenschaften eigentümliche Gegenstandsgebiet und dessen Wirklichkeitsform besinnen (Ideal- und Realwissenschaften). Die letztgenannte Art der Abgrenzung, wie überhaupt jeder so geartete Versuch, wird zu keinen sicher fundierten Ergebnissen gelangen ohne gründliche Beachtung und Miteinbeziehung der

Logik der Darstellungsstruktur, weniger dagegen der Forschungsmethodologie. Welche der verschiedenen Einteilungsmöglichkeiten kommt für unsere Aufgabe in Frage?

Das Prinzip der Auswahl unter den verschiedenen Klassifizierungen ergibt sich aus dem, was diese Einteilung für unsere Aufgabe der Verständnisgrundlegung leisten soll. Wir wollen wissen, was die Grammatik (als Bedeutungslehre) im Sinne des Scotus bearbeitet; ihr Gegenstandsgebiet soll als ein eigentümliches erkannt werden. Wir sehen uns also auf ein noch Früheres zurückgeführt, auf die Gegenstandsgebiete, und damit ist der Weg angedeutet, wie unsere Aufgabe allein eine Erfüllung finden kann.

Die einzelnen Wissenschaften bearbeiten verschiedene Gegenstandsgebiete oder ein und dasselbe unter verschiedenen Gesichtspunkten, „von einer anderen Seite her". Bei unserer Betrachtung erkennt man die einzelnen Gegenstandsgebiete als bestimmten Wirklichkeitsbereichen angehörig. Diesen eignet je nach ihrer Artung eine bestimmte Struktur und Verfassung. So sehen wir uns vor eine Aufgabe gestellt, die man gemeiniglich unter dem Namen „Kategorienlehre" zusammenfaßt. Hierbei kommt es nicht etwa darauf an, in aller Breite darzulegen, wie Duns Scotus über Zahl und Anordnung der dem Mittelalter überlieferten aristotelischen Kategorien verfügt. Unsere Aufgabe einer kategorialen Charakteristik der Wirklichkeitsbereiche und die noch vorgängige erste Auseinanderhaltung derselben reicht viel weiter, so zwar, daß die aristotelischen Kategorien nur als eine bestimmte Klasse eines bestimmten Bereiches erscheinen und nicht als die Kategorien schlechthin. Ja darauf ruht mit der Nachdruck unserer ganzen Untersuchung darzutun, daß, falls es verschiedene Wirklichkeitsbereiche gibt, diese in ihrer Eigenart deutlich zu erkennen und dementsprechend zu fixieren und gegeneinander abzugrenzen sind.

Dieses ausschließliche Abheben auf die kategoriale Charakteristik mag völlig einseitig erscheinen und ist es auch in der Tat; aber keineswegs darf es als unberechtigt hingestellt werden; das dürfte nur dann geschehen, wenn durch diese Betrachtungseinstellung die zu untersuchenden Phänomene alteriert, in ihrem Was verfälscht und so Duns Scotus eine Anschauung unterschoben würde, die er nach dem tatsächlichen Befund nirgends vertreten hat. Gewiß soll gerade durch diese Untersuchung der ganz bestimmten Schicht des Kategorialen diese Seite der scotistischen Philosophie deutlicher und schärfer herausgestellt werden, als sie Duns Scotus selbst vielleicht zum Bewußtsein kam. Das ändert jedoch daran nichts, daß alles Darzulegende zum Gedankenkreis des Philosophen gehört, und das allein ist ausschlaggebend. Bei der Sachlage, daß nämlich Duns Scotus die kategoriale Struktur der verschiedenen Bereiche nicht mit aller Bewußtheit ihrer Bedeutung und Neuheit behandelt, ist es zugleich zu verstehen, daß er nicht in systematischer Ordnung und Vollständigkeit diese Probleme zur Lösung brachte. Es liegt deshalb innerhalb unserer Aufgabe, nicht systematisch zu ergänzen und die Lücken auszufüllen, wohl aber, das dort und da Verstreute zu einem überschaubaren Ganzen zusammenzufügen.

Die Bearbeitung der Kategorienlehre des Duns Scotus geschieht also unter einem ganz bestimmten Gesichtspunkt, und sie wird zum mindesten soweit geführt werden können, daß wir die verschiedenen Bereiche zur Abscheidung gebracht und das All des Denkbaren in der Klarheit umrissen vor uns haben, um dem nachher zu behandelnden Bereich der Bedeutungen seine Stelle anweisen zu können.

Es ist doch mehr als eine beliebte Ausdrucksweise der Logiker, von dem logischen Ort eines Phänomens zu sprechen. Ihr liegt eine bestimmte, hier nicht weiter darzulegende Überzeugung von der immanenten, im Wesen des Logischen grün-

denden Struktur zugrunde, die es macht, daß jedes in den Bereich des Denkbaren überhaupt gehörige Phänomen seinem Gehalt nach einen bestimmten Ort fordert. Jeder Ort gründet auf räumlicher Bestimmung, welche Bestimmung, als Ordnung, selbst nur möglich ist auf Grund eines Bezugssystems. Der „Ort“ im logischen Sinne fußt desgleichen auf Ordnung. Was seinen logischen Ort hat, fügt sich in bestimmter Weise in ein bestimmtes Beziehungsganzes.

Das scholastische Denken zeigt sich so nicht nur von einer neuen Seite, sondern, was die Hauptsache ist, wir gewinnen den eigentlichen Unterbau für das Verständnis der Bedeutungslehre. Damit, daß die Kategorienlehre der Bedeutungslehre als Verständnisgrundlage vorausgeschickt wird, ist freilich noch nichts ausgemacht über die logische Zuordnung der beiden Bezirke. Über diese Frage wird Aufschluß zu geben erst möglich sein, wenn beide Phänomene an sich genügend bekannt sind, sodaß sich dann eine Entscheidung über ihre Rangordnung leicht ergibt.

Bis jetzt wissen wir noch nichts davon, daß es mehrere verschiedene Wirklichkeitsbereiche gibt. Wenn davon gesprochen wurde, so konnte es streng genommen nur vermutungsweise geschehen. Wie erlangen wir Gewißheit über diese Frage, und welcher Art kann sie nur sein? Daß es einen Wirklichkeitsbereich gibt, mehr noch, daß deren verschiedene vorhanden sind, läßt sich nicht apriorisch, auf deduktivem Wege beweisen. Tatsächlichkeiten lassen sich nur aufweisen. Was ist der Sinn dieses Aufzeigens? Was aufgezeigt wird, steht in seinem Selbst vor uns, kann, bildlich gesprochen, unmittelbar erfaßt werden, es bedarf keines Umweges über ein anderes; das eine Aufweisbare hält den Blick fest. Erkenntnispraktisch besteht für uns die Pflicht, nur hinzusehen, alles Faßbare wirklich zu fassen, das reine Selbst des Dargebotenen auszuschöpfen. Über das Unmittelbare kann es keine Zweifel,

Wahrscheinlichkeiten und Täuschungen geben. Denn als Unmittelbares hat es gleichsam nichts zwischen sich und der Auffassung (simplex apprehensio).

Weil nur auf dem Wege des Aufweisens ein Wissen um die Wirklichkeitsbereiche zu gewinnen ist, so kann auch nicht von vornherein über ihre Anzahl und die Vollständigkeit des Aufgezeigten entschieden werden. Deshalb ist es auch prinzipiell gleichgültig, welcher Bereich beim Aufweis zuerst charakterisiert wird. Praktisch wird man jedoch das zunächst Gegebene zu erfassen suchen, das, was uns am meisten vertraut ist. Das Zunächstliegende dürfte die empirische Wirklichkeit sein, in der wir uns täglich bewegen, das in Raum und Zeit Gegebene, die physische Naturwirklichkeit. Es gibt zwar eine Ansicht, die glaubt, recht eigentlich unmittelbar sei das Psychische gegeben. Abgesehen davon, daß dieses vielen überhaupt als eigene Welt fürs erste gar nicht oder nur nach längerer Reflektion bewußt wird, ist diese Anschauung von zunächst nicht ohne Schwierigkeiten aufhellbaren Voraussetzungen zu stark belastet, insofern z. B. gesagt wird, das Psychische ist dem erkennenden (logischen) Subjekt am nächsten, ja ist gerade dieses Subjekt selbst. Das mag in einem gewissen Sinne zutreffen, methodisch ist das zuerst und unmittelbar Gegebene die sinnliche Welt, die „Umwelt".

Und dennoch soll bei ihr im folgenden nicht der Ausgang genommen werden. Wenn eben gesagt wurde, es lasse sich auf apriorisch deduktivem Wege nichts über die Wirklichkeitsbereiche, ihre Artung und Zahl ausmachen, so kann man doch von allgemeinen Überlegungen ausgehen; es besteht sogar eine gewisse Notwendigkeit dafür, wenn anders man über das eigene Verfahren Rechenschaft haben will.

Erstes Kapitel.

Das Unum, die mathematische, die Natur- und die metaphysische Wirklichkeit.

Jedes Gegenstandsgebiet ist ein Gegenstandsgebiet. Selbst wenn wir noch gar nichts Näheres über die Wirklichkeitsbereiche, die in Frage stehen, wissen, schon indem wir von ihnen als in jeder Hinsicht problematischen sprechen, steht uns ein Etwas gegenüber, ein Gegenstand. Alles und jedes ist ein Gegenstand. Primum objectum est ens ut commune omnibus. In jedem Erkenntnisgegenstand ist dieses Ens gegeben, sofern er eben Gegenstand ist. Wie jeder Gegenstand des Gesichtsinnes, sei er weiß oder schwarz, farbig ist, so ist jeder Gegenstand überhaupt, mag er inhaltlich was immer darstellen, ein Ens.

Bei Duns Scotus findet sich eine fast modern anmutende Bemerkung: wir machen an uns oft die Erfahrung, daß wir etwas Gegenständliches vor uns haben, ohne daß wir wissen, ob es Substanz oder Accidens ist, mit anderen Worten: das Gegenständliche hat noch keine nähere kategoriale Bestimmung. Indem wir ein Gegenständliches im geistigen Blick haben, kann Zweifel bestehen, in welcher Kategorie es steht, ob es für sich existiert oder in einem anderen; sein Wirklichkeitscharakter ist noch gar nicht determiniert, und trotzdem ist ein Etwas gegeben. Aliquid indifferens concipimus: ein jeder bestimmten kategorialen Formung noch Vorausliegendes fassen wir auf. Das Ens bedeutet somit den Gesamtsinn der Gegenstandssphäre überhaupt, das sich durchhaltende Moment im Gegenständlichen, es ist die Kategorie der Kategorien [1]). Das

[1]) . . . primum objectum intellectus est ens, ut commune omnibus. Quaest. sup. Met. lib. IV, qu. I, 148a. Concedendum est, quod primum

Ens bleibt in jedem Gegenstand, mag er in seiner inhaltlichen Fülle wie immer differenziert sein, erhalten (salvatur).

Dieses Ens gehört zu den maxime scibilia. Darunter kann ein Doppeltes verstanden werden. Ein maxime scibile ist, was uranfänglich gewußt wird; das ist nicht so sehr im zeitlich genetischen als im logischen Sinne zu verstehen. Das „maxime" enthält hier einen logisch-theoretischen Wertgedanken und charakterisiert das Urelement des Gegenständlichen, die Gegenständlichkeit nämlich. Das Ens, als maxime scibile in der genannten Bedeutung gefaßt, bedeutet nichts anderes als die Bedingung der Möglichkeit von Gegenstandserkenntnis überhaupt.

Weiterhin kann maxime scibile bedeuten das, was mit der größten Gewißheit zu erkennen ist. Diese erkenntnispsychologische, d. h. auf die Subjektivität bezogene, Bedeutung interessiert uns hier nicht. Die erste gegenständlich kategoriale Bedeutung des maxime scibile zeigt, daß das Ens ein Letztes, Höchstes darstellt, hinter das nicht weiter mehr zurückgefragt werden kann [1]).

---

objectum intellectus non potest esse aliquid, nisi quod essentialiter includitur in quolibet per se intelligibili, sicut primum objectum visus non est aliquid, nisi quod essentialiter includitur in quolibet per se visibili, ut color in albo et in nigro. Cum autem quodcumque ens sit per se intelligibile, et nihil possit in quocumque essentialiter includi nisi ens, sequitur quod primum objectum intellectus erit ens. Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. III, 336a.

. . . experimur in nobis ipsis, quod possumus concipere ens, non concipiendo hoc ens in se vel in alio, quia dubitatio est, quando concipimus ens, utrum sit ens in se vel in alio, sicut patet de lumine, utrum sit forma substantialis per se subsistens vel accidentalis subsistens in alio sicut forma; ergo primo aliquid indifferens concipimus ad utrumque illorum et utrumque illorum postea invenimus ita primo, quod in isto salvatur primus conceptus, quod sit ens. Quaest. sup. Met. lib. IV, qu. I, 148b.

[1]) Maxime autem dicuntur scibilia dupliciter: vel quia primo omnium sciuntur, sine quibus non possunt alia sciri; vel quia

Das ist auch die eigentliche philosophische Bedeutung der Gegenstandsbestimmungen, die der Scholastik unter dem Namen „Transcendentia" bekannt sind. Ein Transcendens ist, was keine Gattung mehr über sich hat, in der es enthalten sein könnte; es kann von ihm nichts mehr ausgesagt werden. Dieser Letztheitscharakter des Ens als Gegenständlichkeit überhaupt ist das Wesentliche eines Transcendens. Daß es nun vielen einzelnen Gegenständen zukommt, von ihnen ausgesagt wird, ist ihm accidentell. Diese Einzelgegenstände sind dann nicht auch etwa Transcendentia, weil mit ihnen der Begriff des Ens gegeben ist. Nur was mit dem Ens konvertibel ist, darf im strengen Sinne unter die Transcendentia gerechnet werden. Die Konvertibilität läßt sich somit als Kriterium betrachten für die Entscheidung darüber, was außer dem Ens noch als zu den Transcendentia gehörig anzusehen ist [1]). Sie umschreibt innerhalb der gegenstandskonstituierenden Elemente den letzten und in der logischen Rangordnung am höchsten stehenden Bereich.

Die übrigen Transcendentia wie das Unum, Verum, Bonum usf., die als Quasi-Eigenschaften des Ens gelten können, sind doch nicht im gleichen Sinne ursprünglich wie das Ens als Gegenständlichkeit überhaupt. Unter sich allerdings gestatten sie keine Rangordnung, so zwar, daß das eine ursprünglicher wäre als das andere hinsichtlich seines gegen-

---

sunt certissima cognoscibilia. Utroque autem modo ista scientia (scil. Metaphysica) considerat maxime scibilia .... maxime scibilia primo modo sunt communissima, ut est ens inquantum ens et quaecumque sequuntur ens inquantum ens. Quaest. sup. Met. Prologus, 4b.

[1]) Transcendens, quodcumque nullum habet genus sub quo contineatur; sed quod ipsum sit commune ad multa inferiora, hoc accidit. Non oportet ergo transcendens ut transcendens dici de quocumque ente, nisi sit convertibile cum prius transcendente, scil. cum ente. Op. Oxon. I, dist. VIII, qu. III, n. 19.

standskonstituierenden Charakters. Keines der Transcendentien kann aufgezeigt werden (manifestari nicht demonstrari), ohne daß man sich im Kreis bewegt. So oft und solange man nur über diese Letztheiten als Letztheiten etwas ausmacht, d. h. sie selbst als Gegenstände denkt, sind mit ihnen alle für einen Gegenstand überhaupt konstitutiven Elemente gegeben.

Die Transcendentia als solche können nicht Gegenstand einer Einzelwissenschaft sein; das verhindert ihr Wesen. Denn in der einen wie in der anderen Wissenschaft, wo überall Gegenstände zur Bearbeitung stehen, sind sie anzutreffen. Sie müßten daher, wollte man die mannigfaltigen Einzelgegenstände jeweils bis in ihre letzten theoretischen Strukturelemente zurückverfolgen, oftmals unnützerweise wiederholt behandelt werden [1].

Mit dem Ens als dem „Etwas überhaupt" ist nun anscheinend nichts weiter mehr anzufangen. Als bei einem Letzten hört bei ihm alles auf. Oder haben wir am Ende seinen Bedeutungsgehalt doch noch nicht ausgeschöpft? Aber über dem Gegenstand schlechthin kann es doch kein Gegenständliches mehr geben, das von ihm generell ausgesagt werden soll. Das „generell" verliert hier allen Sinn. Und doch kann von dem Ens noch des mehreren prädiziert werden, nur darf man die Prädikation nicht unberechtigt einseitig auf Subsumption einschränken. Wir kommen mit den weiteren Prädikationen allerdings in jene schon vermerkte Kreisbewegung des Denkens. Das verschlägt insofern nichts, als dieses unvermeidliche „Unglück" (Hegel) nicht an uns liegt, sondern am Gegenstand überhaupt als solchem, was wir dement-

[1] . . . quaecumque autem rationes transcendentes, quae sunt quasi passiones entis, ut verum, bonum etc. sunt posteriores primo objecto; et quaelibet earum aeque per se est intelligibilis, nec una magis habet rationem subjecti intellectus quam alia. Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. III, 336 a.

sprechend als absolut hinzunehmen haben. Und dann ist noch zu beachten, daß wir uns mit den folgenden Prädikationen zwar im Kreis bewegen, aber doch jedesmal gleichsam an verschiedenen Stellen des Kreisumfangs stehen.

Wir sagen: das Etwas ist ein Etwas und sind mit dieser vermeintlichen Trivialität anscheinend nicht über den Gegenstand hinausgekommen. Und doch liegt in diesem Satze ein fruchtbares Moment, das der Beziehung. Der Gegenstand ist auf sich selbst bezogen. Inwiefern ist das Etwas ein Etwas? Weil es nicht ein Anderes ist. Es ist ein Etwas und im Etwas-Sein das Nicht- das -Andere-Sein. „Etwas ist, was es ist, nur in seiner Grenze", sagt Hegel[1]). Dieses Verhältnis im Gegenstand überhaupt erkennt Duns Scotus bis ins letzte: idem et diversum sunt contraria immediata circa ens et convertibilia[2]). Das Eine und das Andere sind gleich unmittelbar mit dem Gegenstand überhaupt gegeben; nicht das Eine oder gar die Eins im Gegensatz zur Zwei, sondern das Eine und das Andere, die „Heterothesis", ist der wahre Ursprung des Denkens als Gegenstandsbemächtigung.

Diese primitiven und scheinbar so leeren Sachlagen hat erst neuerdings ein moderner Denker wieder in aller Schärfe herausgestellt in einer Untersuchung, die an Tiefe und Subtilität noch gewinnt, weil sie auf transzendentalphilosophischem Boden entstanden ist[3]). Sie zeigt den fundamentalen Unterschied zwischen dem „Einen" und der „Eins", anders gewendet, sie weist nach, daß die Zahl kein rein logisches Gebilde, mit dem Gegenstand überhaupt noch gar nicht gegeben ist. Es wird sich im folgenden zeigen, wie sehr sich Duns Scotus,

---

[1]) Hegel, G. W. F., Wissenschaft der Logik. Nürnberg 1812. Bd. I. S. 62.

[2]) Quaest. sup. Met. lib. V, qu. XII, 293a.

[3]) Vgl. Rickert, H., Das Eine, die Einheit und die Eins. Bemerkungen zur Logik des Zahlbegriffes. Logos II (1911/12). S. 26 ff.

der nebenbei bemerkt „mit Leidenschaft" mathematische Studien betrieben hat [1]), um die Unterschiede im Begriff des Unum bemüht, ein Unterschied, der überhaupt der Scholastik nicht fremd ist, sonst hätte Rickert nicht seiner bedeutsamen Untersuchung einen Satz aus Meister Eckhart voranstellen können.

Idem et diversum sunt contraria, quia idem est quoddam unum et diversum quoddam multum [2]). Das „quoddam" ist bemerkenswert. Man ist allzu leicht versucht, bei dem Unum sofort an etwas Zahlenmäßiges zu denken. Dem will Duns Scotus durch das „quoddam" vorbeugen. Er ist sich der Schwierigkeiten dieser mit dem Begriff des Gegenstandes so wesentlich verknüpften Probleme bewußt, sonst würde er nicht, was selten bei ihm geschieht, ausdrücklich darauf hinweisen [3]).

Bevor die „Heterothesis", das Idem et Diversum, näher ins Auge gefaßt werden kann, soll noch ein Einwand abgewendet werden. Man könnte vermuten, daß in einer auf das Substantielle und Dinghafte eingestellten Philosophie, wie sich die Scholastik auf den ersten Blick ausnimmt, das Idem et Diversum nur von den realen Dingen gelte, also einen ganz beschränkten Bereich der Anwendung habe und nicht mit dem Ens commune als Urkategorie des Gegenständlichen überhaupt ohne weiteres in Beziehung gebracht werden könne. Duns Scotus gibt zwar zu, daß das Idem et Diversum wohl hauptsächlich von Substanzen (realen Dingen) ausgesagt werde, das will besagen, daß diese den am nächsten liegenden Anwendungsbereich darstellen. Dieses Zugeständnis betrifft also

---

[1]) Vgl. De Wulf, M., Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. Übers. v. R. Eisler. Tübingen 1913. S. 329, Anm. 1.

[2]) Quaest. sup. Met. lib. X, qu. XII, 634a.

[3]) Notandum, quod haec quaestio de ente et uno habet tot difficultates. Quaest. sup. Met. lib. IV, qu. II, 165a.

mehr die Häufigkeit der Anwendung in einem bestimmten Gegenstandsgebiet, nicht aber die Weite des „Herrschaftsbereiches“, für den die Unterscheidung gilt. Sie hat Geltung auch für Qualitäten, Quantitäten, Relationen, ja sogar Negationen und Privationen, mit anderen Worten für alles und jedes, was als ein Etwas bewußt wird [1]). Duns Scotus bemerkt aber auch ausdrücklich an einer Stelle, daß die Bezeichnung „res“ nicht auf die Naturwirklichkeit eingeschränkt bleiben müsse, sie könne vielmehr alles bedeuten, was nicht überhaupt nichts sei. Nichts ist, was einen Widerspruch einschließt, z. B. ein rundes Viereck. Alles somit, was keinen Widerspruch einschließt, ist eine Res, sei es nun ein Ens reale oder ein Ens rationis [2]).

Was immer mithin im folgenden über das Idem et Diversum auszumachen sein wird, ist urgegenständlichen Charakters.

In der Heterothesis liegen drei Momente: die Relation und die Relationsglieder (Relate). Die Relation ist nur Rela-

---

[1]) Dicendum, quod idem et diversum sunt contraria, quia idem est quoddam unum et diversum quoddam multum .... Sed intelligendum, quod quia substantia est radix omnium generum, et quia omnia, quae habent rationem entis ad substantiam attribuantur, sicut quod quid est principaliter in substantiis, per posterius in accidentibus, sic identitas et diversitas, sive idem et diversum principaliter insunt substantiis et per attributionem aliis generibus. Et non solum extenduntur ad aliqua alia genera, sed etiam ad negationes et privationes, inquantum rationem entis participant et ideo omne ens comparatum enti est idem vel diversum sibi. Quaest. sup. Met. lib. X, qu. VII, 634a. Omne ens omni enti comparatum est idem aut diversum; ergo identitas non est tantum in genere substantiae sed in omni genere. l. c. lib. V, qu. XII, 294b. Idem et diversum, in omni genere reperiuntur, l. c.

[2]) Non ... nomen rei secundum usum loquendi determinat se ad rem extra animam. Et isto intellectu communissimo ens vel res dicitur quodlibet conceptibile, quod non includit contradictionem. Quodlibet. qu. III, n. 23.

tion als zwischen den Relaten bestehend, und diese sind Relate als die Relation fundierend. Relation und Relate sind in gewisser Hinsicht korrelativ. Das Eine und das Andere sind die Relate, „zwischen" ihnen besteht die Relation. Welcher Art ist diese?

Darüber erhalten wir am sichersten Auskunft, wenn wir von den die Relation fundierenden Relaten, also zunächst von dem Einen ausgehen. Das Unum wird äquivok ausgesagt; es kann bedeuten das Unum, das mit dem Ens convertibel ist, oder das Unum als Prinzip der Zahl.

Ein Anderes bedeutet das Unum, durch das jeder Gegenstand ein Gegenstand ist, ein Anderes das Unum als Zahl[1]). Entsprechendes gilt von der Multitudo. Nicht jede „Vielheit", besser Mannigfaltigkeit oder Mehrerleiheit, begründet eine Zahl schlechthin. Die Mannigfaltigkeit hat an sich einen weiteren Geltungsbereich als die Zahl, genau so wie das Unum als Transcendens. Die Mehrerleiheit verlangt nur überhaupt unterschiedene Gegenstände und hat in ihrem Begriff noch nichts Quantitatives[2]). Das hier nur vorläufig über das Unum und Multum als Transzendentien Gesagte wird erst durch seine Entgegensetzung zum Quantitativen, zum Zahlbereich, zu völliger Klarheit erhoben.

Das Unum als konvertibel mit dem Gegenständlichen überhaupt kommt jedem Gegenstand zu. Alles was ist, ist (Ge-

---

[1]) Unum est aequivocum ad unum, quod est convertibile cum ente et ad unum, quod est principium numerorum. Quaest. sup. Met. lib. IV, qu. II, 158a.

Sciendum est, quod alia est natura unius, qua substantia cuiuslibet rei est una, alia autem unius, quod est principium numeri proprie dicti . . .

Et est (unum) in genere quantitatis, et est unum, quod convertitur cum ente. De rer. princip. qu. XVI, 566.

[2]) Multitudo absoluta est in plus quam numerus. Sicut enim unum absolute acceptum (unum transcendens) est in plus quam unum, quod est principium numeri, sic multitudo absolute accepta est in plus quam multitudo, quae est numerus. Quaest. sup. Met. lib. X, qu. XIV, 644a.

genstand), solange es eines ist[1]). Wie ist nun das Gegenstandsein und das Einer-Sein zu denken, wie verhalten sich das Ens und das Unum zueinander? Sicher ist das Unum als Konvertibles nichts Quantitatives. Unstreitig bedeutet das Unum auch etwas vom Ens Verschiedenes. Haben wir so nicht mit jedem Gegenstand, der notwendig ein Gegenstand ist, zwei Gegenstände?

Duns Scotus sagt, daß das Unum (Ens) keinen neuen Gegenstand mehr zum Ens hinzufügt, wie etwa das Weißsein zur Substanz hinzukommt. Jeder Gegenstand ist ein Gegenstand in sich und an sich. Das Unum ist vielmehr mit dem Was als seine Form (Determination, Bestimmtheit) unmittelbar mitgegeben. Die Konvertibilität besagt nicht eine absolute Unterscheidung zweier Gegenstände, sondern nur eine verschiedene Betrachtbarkeit, Bestimmtheit des einen Inhalts. Wäre ein Gegenstand ein Gegenstand wiederum nur durch Hinzufügung eines neuen Gegenstandes, so müßte weiterhin gefragt werden, wodurch dieser einer sei, und so ergäbe sich schon beim Urgegenstand des Denkens ein Processus in infinitum. Was als ein Gegenstand bezeichnet wird, bedeutet zugleich einen Gegenstand, das Was ist ein Etwas; das Unum ist jedoch nicht das in erster Linie Bedeutete, sondern es besagt an sich eine Privation, insofern eben ein Gegenstand nicht der andere ist. Es fügt also zum Begriff des Gegenstandes nichts positiv Inhaltliches hinzu. Die Konvertibilität des Unum mit dem Ens kann sich somit nicht auf das inhaltliche Wesen des Gegenstandes beziehen. Wäre das der Fall, so könnte z. B. eine „Vielheit" nicht ein Gegenstand sein, insofern eben die Vielheit als Vielheit gerade nicht „Ein"heit ist. Wenn nun trotzdem jede Vielheit eine Vielheit ist, so weist das evident darauf hin,

[1]) Omne quod est, tamdiu est, quamdiu unum est. De rer. princ. qu. XVII, 593b; cf. Oxon. II, dist. III, qu. IV, n. 20.

daß das Unum nicht das Was eines Gegenstandes berührt, sondern zu ihm als grundwesentliche Bestimmtheit notwendig hinzutritt. Jedes Was steht in der Form des Unum, sie bleibt bei allen Gegenständen, mögen sie inhaltlich noch so verschieden sein, die eine identische Bestimmtheit [1]).

Der Bestimmtheitscharakter des Unum transcendens tritt auch schon in der Art und Weise hervor, in der es Duns Scotus dem Unum als Zahl entgegenstellt. Das Unum transcendens ist etwas am Gegenstand, etwas, wodurch ein Gegenstand ein Gegenstand wird, ein Gegenständlichkeit überhaupt bedingendes Moment; das Unum als Zahl ist dagegen selbst Gegenstand, ein ganz spezifischer Fall von Gegenständlichkeit [2]).

Wie ist nun näherhin das Unum transcendens als Bestimmtheit zu verstehen?

---

[1]) . . . . tale unum, quo res dicitur una et convertitur cum ente, non dicitur rem aliquam super substantiam rei ut albedo supra subjectum. Et ita substantia cuiuslibet rei est una per se, non per aliquam rem addita super ipsam: ut sic sit verum dicere, quod omnino eadem est ratio realis rei et unius rei sicut hominis et unius hominis, sicut dicitur in elenchis, quod eadem est ratio propositionis et unius propositionis. Huius rei est aperta ratio, quia, si res esset una per aliquod additum super eam, iterum de illa quaererem, utrum sit una per se vel per aliud etc. et erit processus in infinitum. De rer. princ. qu. XVI, 567b, 568a.

Intelligendum, quod illud, quod per se significatur per ens dat unum intelligere, non tamquam principale significatum, sed significat privationem per se, et privatio non est nisi in natura, ideo dat intelligere naturam ex consequenti. Quaest. sup. Met. lib. IV, qu. II, 159a.

. . . Dicendum, quod concedit (Avicenna) convertibilitatem non essentialem vel essentialiter, sed quod idem sunt subjecto non secundum essentiam; quia si sic, multitudo secundum quod multitudo non esset ens, quia multitudo secundum quod multitudo non est una, ita quod sit essentialis praedicatio, sed unum accidit multitudini; convertuntur ergo non tamen essentialiter vel secundum essentiam; l. c. 162a.

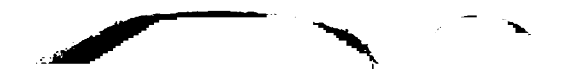
Nec eius (scil. unius) ratio variatur per se propter diversitatem subjectorum, quibus inest. l. c. 164a.

[2]) Vgl. S. 31, Anm. 2.

Der Formbegriff spielt in der aristotelischen ebenso wie in der Transzendentalphilosophie eine entscheidende Rolle. Er ist dem wissenschaftlichen Denken, vorab der Philosophie unentbehrlich. Damit soll allerdings nicht gesagt sein, daß er jeweils klar und vor allem eindeutig gefaßt wird. Da im folgenden, besonders bei der Bedeutungslehre der Formbegriff entscheidend in die Untersuchung eingreifen wird, so möge an dieser Stelle, wo er für uns zum ersten Mal ausdrücklich hervortritt, allgemein Vorbereitendes über ihn gesagt sein.

Die Form erhält in der aristotelischen Philosophie vor allem metaphysische Bedeutung als gestaltendes Prinzip der physischen, psychischen und metaphysischen Realitäten. Aber auch auf logischem Gebiet spielt er eine keineswegs untergeordnete Rolle. Zur entscheidenden Machtstellung im Bereich der Logik hat den Formbegriff erst Kant erhoben, und seitdem ist er zum unentbehrlichen Instrumentum logicum geworden. In diesem Sinne soll er auch hier einer vorläufigen Betrachtung unterzogen werden.

Alles, was dem Ich „gegenüber“ steht in Erlebtheit, ist irgendwie erfaßt. Schon das „Gegenüber“ selbst ist eine bestimmte Hinsicht (ein Respectus), eine Bewandtnis, die es mit dem Gegenstande hat. Es darf hierbei natürlich nicht an eine räumliche Distanz und Nachbarschaft gedacht werden. Das „gegenüber“ ist ein der Naturwirklichkeit entlehnter Ausdruck, der zur Bezeichnung der unsinnlichen Relation der Bewußtheit verwendet wird. Die Bewußtheit ist eine in ihrer Art einzige Beziehung. Wie alles mir in der Naturwirklichkeit gegenüber Stehende ein anderes ist, sobald ich selbst anders lokalisiert bin, und wie trotzdem eben in dem „gegenüber“ ein identisches Moment, das reine Gegenüber sich erhält, so steht es im Erlebnis, in der Bewußtheit. Diese Relation vom Ich zum Nicht-Ich als diese ureigene Relation



erhält sich, wenn ich gleichsam den „Ort“ wechsle, d. h. anderen Gegenständen auffassend gegenüberstehe.

Schon damit, daß mir überhaupt ein Etwas (Ens) bewußt gegeben ist, daß ich etwas zum Gegenstand meines Bewußtseins mache, ist der Begriff der Bestimmtheit in Funktion getreten. Was Gegenstand ist, steht in Klarheit, wenn auch nur in der gleichsam dämmerhaften, die nichts weiter als etwas Gegenständliches überhaupt erschauen läßt. Fehlte dieses erste Klarheitsmoment, dann hätte ich nicht etwa absolute Finsternis, denn indem ich diese habe, steht sie selbst schon wieder in Klarheit. Es muß vielmehr gesagt werden: ich habe überhaupt keinen Gegenstand, ich lebe blind in absoluter Finsternis, kann mich geistig, denkmäßig nicht bewegen, das Denken steht still. Mit dem Ens gewinne ich die erste Bestimmtheit, und insofern jedes Ens ein unum ist, die erste Ordnung in der mannigfaltigen Fülle des Gegenständlichen. Bestimmtheit ist also etwas Ordnungshaftes am Gegebenen, sie macht es erfaßbar, erkennbar, verstehbar.

Wiewohl das Unum zum Gegenstand nichts Neues hinzufügt, so bringt es doch mehr Klarheit über den Gegenstand, erteilt ihm etwas Ordnungshaftes. Die Bestimmtheit des Unum ist nicht gleich ursprünglich mit dem Ens. Sie baut sich vielmehr auf diesem auf. Die Bedeutung „Gegenstand“ ist etwas Positives, Absolutes. Das Unum ist schon nicht mehr ursprünglich, es setzt das Ens bereits voraus. Das Unum erteilt dem Gegenstand eine gewisse Art des Sichgehabens (quendam modum se habendi). Es hat durch das Unum eine gewisse Bewandtnis mit dem Gegenstand. Diese Bewandtnis ist keine positive, sondern eine negative, genauer eine privative. Das Unum als privative Bestimmtheit schließt nicht etwa das Positive aus, sonst könnte ja das Unum nicht von Gott gesagt werden, der das Absolute ist.

Wir wissen: dem Unum steht die Multitudo, die Mehrerleiheit, gegenüber. Inwiefern ist die Multitudo eine Privation und demzufolge das Unum die Privation einer Privation? [1])

Duns Scotus geht bei der Aufklärung dieses eigentümlichen Verhältnisses von allgemeinen Erwägungen aus, die uns später bei der Bedeutungslehre noch ausführlich beschäftigen werden. Es kommt oft vor, daß etwas als positive Bedeutung von den Gegenständen ausgesagt wird, was seinem Sachverhalt nach privativ ist. So besagt „körperlich" hinsichtlich des Sachverhaltes etwas Privatives, „unkörperlich" (geistig) etwas Positives [2]). Da nun unmittelbar die materielle Wirklichkeit uns näherliegender und bekannter ist als das Unkörperliche und zugleich die positiven Bedeutungen vor den privativen gegeben sind, verleihen wir meist dem nächst Bekannten positive Bedeutung, dem weniger Bekannten privative. So erfassen wir die Realität des Geschaffenen, die endlich und begrenzt ist, und deren Sachverhalt somit dem göttlichen Sein gegenüber nicht ein positiver ist, weil sie unmittelbar näher liegt, in positiver Bedeutung; das sachverhaltsmäßig

---

[1]) Est tamen sciendum, quod licet unum non dicat rem absolutam super ens sive per substantiam rei, tamen unum istud dicit aliam rationem et alium modum significandi ab ente ..... Modus enim significationis entis imponitur enti a ratione simpliciori quam modus significationis unius; ita quod, quamvis ens et unum idem significent, tamen significatio unius praesupponit significationem entis. Ens enim imponitur ab actu essendi absoluto et positivo. Unum autem in suo significato includit rationem entis cum determinatione, non dico cum determinatione addente rem super rationem entis, sed addit quendam modum se habendi. Ille autem modus quem addit, non est positivus sed privativus solum, non privando aliquid positivum, alioquin unum non dicetur de Deo, sed privat aliquid negative tantum. De rer. princ. qu. XVI, 568a sqq.

[2]) Es ist für das Verständnis zu beachten, daß diesem Gedankengang die Überzeugung von der höherwertigen und eigentlichen Realität des Geistigen gegenüber dem Materiellen zugrunde liegt.

Positive aber in den privativen Bedeutungen „unendlich", „unbegrenzt". Die privative Bedeutungsform drückt einen positiven Sachverhalt aus.

Der Begriff des Unum wird nun gewonnen aus der die Teile eines Gegenstandes zusammenhaltenden Form (Gestaltungsprinzip). Das Unum ist in gewisser Hinsicht ein Ungeteiltes, Einfaches, wie andererseits das Multum ein Geteiltes, Vielfaches.

Die Mannigfaltigkeit entsteht also aus der Verschiedenheit von der „Ein"heit und besagt demnach die Privation der Einheit. Obgleich nun das Multum in einer positiven Bedeutung gefaßt ist (als Divisum), ist es seinem Inhalt nach eine Privation. Andererseits wird das Unum in einer privativen Bedeutung ausgedrückt und besagt inhaltlich eine Setzung, etwas Positives, das jene Privation, die in der Multitudo liegt, ausschließt. Bezüglich des Sachverhaltes besagt also das Unum etwas Positives, hinsichtlich des Bedeutungsmodus (modus significandi) bedeutet es eine Privation. Das Unum ist Privation der Privation, die in dem Multum liegt, dieses seinerseits ist Privation des Unum; so kommt es, daß das Unum durch das Multum definiert wird und umgekehrt. Jetzt dürfte klar geworden sein, in welcher Weise das Unum zum Gegenstand hinzukommt; es verleiht ihm eine Bestimmtheit durch den privativen Bedeutungsmodus. Ein Gegenstand ist ein Gegenstand und nicht ein anderer [1]).

[1]) Ut igitur videamus, quod est privatio importata per hoc nomen multitudo, quam quidem privationem de suo significato privat hoc nomen unum ut convertitur cum ente, est sciendum, quod (ut patet ex. — 8. Metaphysic.) nullus potest imponere nomen rei, nisi qui novit rem ...... Nunc autem aliquando contingit, quod nominaliter aliquid multis positivum est, quod secundum veritatem est privatio, quamvis significetur nomine positivo, quia habitus sibi contrarius dicit naturam positivam. Corporeum dicit secundum rem privationem, incorporeum positivum; et cum notiora sint corpora naturaliter quam in-

Jetzt ist eine genügend sichere Grundlage gegeben, um die obige Frage nach der Art der Beziehung zwischen dem

---

corporea, in compositis ex materia et forma, unum secundum veritatem habitus quidam est a forma rei partes continente causatus; et ille habitus significatur nomine unius. Divisio autem secundum eorum veritatem est privatio illius habitus et significatur nomine multitudinis ....

Ex quo patet, quod cum multitudo surgat ex diversitate unitatis et compositionis, multitudo dicit privationem habitus importatam per unitatem et compositionem. Et quia (ut dixi) secundum quod res novimus eis nomina imponimus, ideo cum compositiones, causae et partes sint nomina magis nota, ideo etiam illud, quod importatur nomine multitudinis, etiamsi dicat privationem respectu illius, quod importatur nomine unitatis, quia nomina positiva magis sunt nobis nota, ideo illud significamus nomine positivo, quod est divisio; et illud quod significatur nomine compositi seu unius, quia est nobis minus notum, significamus nomine privativo per indivisionem; quia multitudo est quaedam divisio, unitas autem est quaedam indivisio, sicut iam dixi. Quia substantia incorporea dicit habitum positivum respectu substantiae corporeae, et haec respectu eius dicit privationem. Etenim, quia substantia corporea est nobis magis nota quam incorporea, illam nominamus per modum positivum, aliam per modum privativum ....

Patet igitur ex dictis, quod multum etsi significetur nomine positivo, quod est divisio, dicit tamen privationem realiter illius habitus, qui causatur a forma totius, quod partes continet. Unum autem etsi significatur nomine privativo, quantum ad modum significandi, quod quidem nomen est indivisum, realiter dicit positionem, quae positio de ratione sua privat illam privationem, quae importatur nomine multitudinis; quia indivisio est negatio divisionis, divisio autem privatio positionis. Sic forte caveatis totum, et ideo indivisionis ratio, quam includit unum, est ratio privativa, non privativa affirmationis, quia tunc unum non diceretur de Deo, sed privativa privationis: et sic secundum rem unum significat positivum, secundum vero modum significandi, qui sequitur modum intelligendi, significat privationem. Et quia unum dicit privationem privationis importatae per multum, multum dicit privationem habitus importati per unum, habitum est quod unum definitur per multa et e contrario. Unum enim est, quod est principium multitudinis, multitudo quidem quae numeratur per unum. Quia enim privatio cognoscitur per habitum, cum unum sit privatio multitudinis secundum rem et multum sit privatio unius secundum modum, ideo unum habet per alterum definiri et e contrario. De rer. princ. qu. XVI, 568 sqq.

Idem und dem Diversum zu entscheiden. Es möchte scheinen, als hätte es dieser ausführlichen Bearbeitung des Unum und des Multum nicht bedurft. Das Idem und das Diversum sind eben verschieden, zwischen ihnen besteht die schlechthin irreduktible Beziehung der Verschiedenheit, die ihren einfachsten Ausdruck in dem „nicht" findet. Allein dadurch, daß das Unum, ein Etwas, negiert wird, läßt sich das andere nicht hervorzaubern. „Die Negation macht aus dem Etwas nur ein Nicht-Etwas oder das Nichts, sie läßt den Gegenstand überhaupt sozusagen verschwinden, und ebenso kann durch Nicht-Identität niemals Andersheit oder Verschiedenheit entstehen" [1].

So dürfte einleuchten, daß die Natur des zwischen dem Idem und Diversum vorliegenden Gegensatzes nicht ohne weiteres klar ist. Es müssen daher die einzelnen Gegensatzarten untersucht und daraufhin entschieden werden, welche für den vorliegenden Fall allein Anwendung finden kann. Daß die bloße Negation nicht ausreicht für die Charakteristik der fraglichen Relation, wurde bereits angedeutet. Was einem Gegenstand durch das „nicht" als Glied einer Relation entgegengestellt wird, bildet zwar einen Gegensatz, aber es setzt nichts (nihil ponit), d. h. schafft keinen anderen Gegenstand und verlangt auch kein Subjekt wie die Privation. Man kann nämlich sagen, daß „Nichts" nicht sieht, ebenso wie daß der Stein nicht sieht [2]. Duns Scotus drückt die Eigentümlichkeit dieses Gegensatzes, des kontradiktorischen, kurz so aus: Contradictio salvatur in ente et non ente; dieser Gegensatz bleibt erhalten im Bereich des Seienden und des Nichtseienden [3].

---

[1]) Rickert, Logos a. a. O. S. 36.

[2]) Quod enim contradicit alii, opponitur, sed nihil ponit, nec subjectum requirit; potest enim dici, quod non ens non videt et quod lapis non videt. Quaest. sup. Met. lib. X, qu. XI, 639b.

[3]) l. c. qu. V, 630b sq.

Das Seiende und das Nichtseiende sind sich wohl entgegengesetzt, aber sie sind nicht verschieden. Verschiedenheit gibt es nur im Bereich des Seienden; denn Verschiedenheit ist nicht bloß Verneinung (Trennung), sondern zugleich Verbindung. Nur dort, wo es einen Gesichtspunkt, eine höhere Einheit gibt, an der das zu Unterscheidende gemessen werden kann, ist so etwas wie Verschiedenheit möglich. Die Negation, wie sie im kontradiktorischen Gegensatz auftritt, gehört in die „subjektive Logik". „Nicht-Mensch" mag allerdings von einem Esel, d. h. einem seienden Gegenstand gesagt werden, aber die Negation, insofern sie rein als Negation gefaßt wird, ist ein Seiendes nur im Verstande, d. h. durch die subjektive Denksetzung; objektiven Bestand hat die Negation im kontradiktorischen Gegensatz nicht. Das Nicht-Weiß, insofern es dem Weiß entgegengesetzt wird, ist nicht etwa schwarz, sondern seine Bedeutung umfaßt jedes Seiende und Nicht-Seiende, das Weiß ausgenommen [1]).

[1]) . . . . ens et non ens contradicunt et tamen non differunt nec sunt diversa, quia diversitas est differentia entis et differentia similiter ...... concedendum, quod contrarietas et relativa oppositio essent, intellectu non existente, non autem privativa oppositio nec contradictio; quia alterum extremum in illis oppositionibus, puta negatio et privatio secundum quod est extremum relationis, est tantum ens secundum rationem; quod de negatione patet, quia, licet illa dicatur de aliquo ente, ut non-homo dicitur de asino, tamen secundum rationem, qua contradicit homini non est ens nisi rationis. Per hoc patet, quod licet contraria maneant, non existente intellectu, non oportet contradictoria manere, secundum quod sunt contradictoria; quia negatio albi prout contradicit albo non est in nigro, quia ut contradicit, est dicibilis de ente et de non ente. Si dicatur, quod ad nigrum saltem sequatur negatio albi et ita contradictoria sunt, si contraria sunt, dico, quod non existente intellectu non est consequentia. Similiter privatio, licet sit negatio habitus in subjecto, tamen tantummodo opponitur habitui ratione negationis, et illa non est ens nisi tantum secundum rationem. Quaest. in lib. Praed. qu. XXXVIII, 523a sq.

Das Eine und das Andere sind aber Transzendentien, Urbestimmtheiten des Gegenstandes und als solche konvertibel mit dem Gegenstand. Beide gehen auf Gegenständliches. Der kontradiktorische Gegensatz findet auf sie demnach keine Anwendung[1].

Wie steht es bezüglich der Privation? Sie besteht nur im Bereich des Seienden, hat also einen beschränkteren Geltungsbereich als die Kontradiktion. Die Privation jedoch scheint der zutreffende Ausdruck der zwischen dem Unum und dem Multum obwaltenden Relation zu sein, denn sie hat wie diese nur im Bereich des Ens Bestand. Sie scheint um so mehr hier in Frage zu kommen, wenn wir uns auf die oben gegebene Charakteristik des Unum und Multum besinnen, die das Eine als Privation einer Privation (d. i. des Mannigfaltigen) bestimmte. Und dennoch muß auch die Privation als nicht zutreffende Relation ausscheiden. Sie besteht zwar im Bereich des Seins, setzt aber keinen Gegenstand. Es gilt auch von ihr, was von der Kontradiktion gesagt werden mußte; denn sie ist eine gewisse Art der Kontradiktion, insofern bei ihr die reine Negation in Kraft tritt, allerdings mit der bestimmten Hinordnung auf ein genau umgrenztes Objekt der Verneinung, den „Habitus“. Von der Kontradiktion unterscheidet sie sich aber dadurch, daß sie den Gegenstand nicht etwa in Nichts verschwinden läßt, sondern sie verlangt einen Gegenstand, der gerade die durch die Privation auszuschließende Bestimmtheit tragen sollte (subjectum habitus). Daher kann weder das Nichts, weil nicht Gegenstand, noch der Stein, weil ihm

---

[1]) . . . . neutrum (nec unum nec multum) dicitur de non ente, cuius probatio satis plana est de uno, cum convertatur cum ente. Sed quod multum dicatur de ente videtur, quia quaelibet pars multitudinis oppositae uni, quod convertatur cum ente, dicitur solum de ente . . . non potest dici multum nisi de qualibet parte eius possit dici, quod sit unum, sed unum non de ente; igitur multum non reperitur nisi in entibus. Quaest. sup. Met. lib. X, qu. V. 631a.

nicht die Eignung des Sehens zukommt, sondern nur ein an sich sehfähiges Lebewesen blind genannt werden [1]).

Weil die Kontradiktion das eine Beziehungsglied in das Nichts verschwinden läßt und die Privation, zwar im Bereich des Ens bleibend, doch keinen Gegenstand setzt als Beziehungsglied, sind beide Relationen ungeeignet, die wahre Beziehung zwischen dem Unum und dem Multum abzugeben. Das Unum wie das Multum sind an sich genommen absolut [2]).

Die einzige Relation, die das Verhältnis beider Beziehungsglieder kennzeichnet, ist die Kontrarietät. Ihren Beziehungsgliedern nämlich eignet es, daß jedes einen inhaltlich anderen Gegenstand setzt [3]).

Weiter auf die Theorie der Gegensätzlichkeit, besonders auf die Beziehungen der drei Gegensatzarten, ihre logische Rangstellung einzugehen, erübrigt sich hier. Das will nicht heißen, daß die Theorie der Gegensätzlichkeit nicht für jede Philosophie von grundlegender Bedeutung sei. Gerade eine heute zu berechtigtem Ansehen und Übergewicht gelangte Denkrichtung, die Wertphilosophie, arbeitet an entscheidenden Stellen mit dem Gegensatzbegriff.

Für die vorliegende Untersuchung ist die Einsicht allein bedeutsam, daß das Unum als Transcendens, als Urbestimmung des Gegenstandes, gleich ursprünglich das Multum fordert, daß somit die „Heterothesis" der wahre „Ursprung" des

---

[1]) . . . privatio non salvatur nisi in ente, nullam tamen naturam ponit. l. c.

Privatio autem alii contraponitur, tamen naturam nullam ponit et igitur non est in genere; subjectum tamen habile requirit et ideo nec non ens, quia non est subjectum, nec lapis, quia non est aptus, possunt dici caeca, sed solum animal. l. c. lib. X, qu. XI, 639b, cf. S. 40, Anm. 1.

[2]) . . . unum et multum in se accepta sunt absoluta . . . . . non igitur opponuntur privative nec etiam relative. l. c. qu. V, 631b.

[3]) . . . utrumque extremum aliam naturam ponit. l. c. qu. XI, 639b.

Denkens des Gegenstandes ist. „Es muß schon der logische Anfang .... das Eine und das Andere sein, da es keinen Gegenstand gibt, wenn es nicht das Eine und das Andere gibt, und das Subjekt logisch zu denken gar nicht anfangen kann, wenn es nicht schon bei seinem ersten Schritte „mit einem Schlage" das Eine und das Andere denkt" [1]).

Es wurde gesagt, das Unum sei ein äqùivoker Ausdruck und bedeute einmal das Unum transcendens als die mit dem Ens konvertible Gegenstandsbestimmung und bedeute ferner das Unum als Zahlprinzip. Bis jetzt war nirgends von einer Zahl die Rede bei allem, was über das Unum transcendens ausgemacht wurde. Daraus ist zu schließen, daß mit dem Unum als Zahlprinzip etwas Neues auftreten muß, mit anderen Worten, daß die Zahl nicht schon mit dem Gegenstand überhaupt gegeben ist und nicht schon am ersten Anfang besteht. Das Andere bedeutet nur Mehrerleiheit, also nicht „beides: das Zweite der Quantität, das Verschiedene der Qualität nach" [2]).

Die Zahl ist ein logisch späteres Gebilde als der Gegenstand überhaupt. Um den Unterschied zwischen dem Unum transcendens und dem Unum als Zahl oder, modern gesprochen, zwischen dem „Einen" und der „Eins" hervortreten zu lassen und zugleich das „Eine" in seiner Eigentümlichkeit noch schärfer zu charakterisieren, soll im folgenden auch das Unum als Zahlprinzip einer Betrachtung unterzogen werden. Die Schlichtheit der in den „Anfängen" des logischen Bereiches obwaltenden Verhältnisse gestattet weniger eine Charakteristik durch positive Auszeichnung der Konturen, als durch Gegeneinanderhaltung der in Frage kommenden Phänomene.

---

[1]) Rickert, Logos a. a. O. S. 37.

[2]) Natorp, P., Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften. Leipzig 1910. S. 61.

Das Unum als principium numeri ist nun im Sinne des Duns Scotus nicht nur auf die reine Zahl, das Mathematische, eingeschränkt. Das Wort Unum ist auch hier gleich in dem weiteren Sinne zu nehmen, daß es auch gezählte Gegenstände mitumfaßt; und dies hinwiederum ist in mehrfacher Weise der Fall. Das Unum als principium numeri wird sich demnach, entsprechend der Mehrdeutigkeit des Ausdrucks numerus, als ein Titel verschiedenartiger Untersuchungen ergeben.

Unstreitig geht die reine Zahl den gezählten Gegenständen logisch voran. Deshalb und weil vor allem gezeigt werden soll, daß mit dem Unum transcendens noch nichts Zahlenmäßiges gegeben ist, schicken wir die Bearbeitung der reinen Zahl den Gedanken über die gezählten Gegenstände und den damit zusammenhängenden Problemen voraus. Die Betrachtung der reinen Zahl sowohl wie der auf Gegenstände angewandten Zählung führt uns zugleich in der allgemeinen Richtung der Untersuchung, die auf eine Scheidung der Wirklichkeitsbereiche abzweckt, weiter. Es möchte allerdings auf den ersten Blick konsequenter und zweckmäßiger erscheinen, an dem Punkte, wo die Behandlung des ersten Transcendens erschöpft ist, die der anderen, des Verum und Bonum, anzureihen und dann erst die spezielle Aufgabe der Charakteristik der einzelnen Wirklichkeitsbereiche in Angriff zu nehmen. Durch die hier gewählte Anordnung wird jedoch der begriffliche Zusammenhang zwischen den einzelnen Transzendentien in den verschiedenen Wirklichkeitsbereichen deutlicher und sicherer gewahrt, was sich beim Unum wie bei dem nachher zu behandelnden Verum bewahrheiten soll. Der etwaige Mangel einer logisch geordneten Gesamtübersicht, der nicht in Abrede gestellt sei, wird sich durch eine entsprechende Zusammenfassung am Schlusse des Abschnittes beheben lassen.

Das Unum und das Multum sind noch nichts Zahlenmäßiges. Man könnte das zugeben und doch darauf hinweisen, daß in ihnen eben doch die Zahl steckt. Das Eine ist eins und das Andere ist eins, eins und eins geben zwei. Nehme ich die Zwei nun als das Eine und ein Anderes hinzu, dann gelange ich zur Drei. Auf diese Weise ließe sich beliebig weit in der Zahlenreihe fortschreiten.

Allein diese Auffassung legt etwas in den Begriff des Einen und des Anderen, was tatsächlich in ihm nicht anzutreffen ist. Wenn ich „das Eine und das Andere" sage, zähle ich noch nicht, bestimme ich noch kein Wieviel. Erst im Soviel hat die Zahl Bestand. Duns Scotus drückt das so aus: zum Unum transcendens und dem Multum transcendens muß die Ratio mensurae, der Begriff des Maßes, hinzukommen [1]). Das Multum im Zahlbereich ist nicht einfach das Andere, das Mehrerlei. Es ist mehr als dieses. Es ist sogar mehr als die Menge. Man könnte nämlich zugeben, daß mit der obigen Ableitung der Zahlen aus dem Einen und Anderen zuviel in die Urbestimmungen des Gegenstandes hineingelegt sei und doch betonen wollen, daß mit dem Einen und dem Anderen und noch Anderen eine Mannigfaltigkeit, Vielheit gesetzt sei, ein Quantum, von dem aus sich auch das einfachste Quantum, die Eins gewinnen lasse.

Allein auch dieser Ableitungsversuch muß scheitern. Gewiß ist mit dem Unum und dem Multum eine Mannigfaltigkeit gegeben. Duns Scotus betont aber mit Nachdruck: Non omnis multitudo causat numerum simpliciter. Das Eine als Urbestimmtheit des Gegenstandes steht noch jenseits von Begrenztheit und Unbegrenztheit, der Gedanke an Messung

---

[1]) Unum principium numeri nihil addit super unum transcendens nisi rationem mensurae..... Sic multum quod est numerus, nihil addit super multum transcendens nisi rationem mensurati. Quaest. sup. Met. lib. X, qu. V, 631 a.

und quantitative Bestimmung kann hier noch gar nicht aufkommen [1]).

Die reine Zahl ist mit dem Begriff der Mannigfaltigkeit noch nicht erreicht. Es ist gerade wesentlich für die Menge, keine Bestimmtheit zu haben und, was sie noch mehr auszeichnet, keine Ordnung der sie ausmachenden Gegenstände zu kennen. Sie ist gleichsam nur eine Häufung, ein wahlloses Zusammen. Die reine Zahl, sagt Duns Scotus, hat keine Einheit, Bestimmtheit durch bloße Häufung etwa wie ein Steinhaufen [2]). Die Menge steht deshalb noch außerhalb des Bereiches der Mathematik. Daß es nun heute doch und zwar grundlegende mathematische Disziplinen gibt, die sich mit Mannigfaltigkeiten und Mengen, genauer „Mächtigkeiten" ausdrücklich beschäftigen, ist nur scheinbar eine Instanz gegen das eben Gesagte. Denn wenn mit Mengen und zwar mit „unendlichen" gerechnet und z. B. gezeigt wird, daß die Mächtigkeit der Gesamtheit der rationalen Zahlen nicht gleich ist der Gesamtheit der reellen, so haben sich für die Ermöglichung solcher Rechnungen in den Mengen- und Klassenbegriff Bestimmtheiten quantitativer Art eingeschlichen. Auf dieser Tatsache beruhen z. B. die berechtigten Einwände gegen die Ableitung der Kardinalzahl aus dem scheinbar noch einfacheren Klassenbegriff. Es darf hier die in philosophischer Hinsicht nicht nur interessante, sondern auch hochbedeutsame Mannigfaltigkeitslehre nicht weiter berührt werden. Es gilt nur den Satz von dem noch nicht mathematischen Charakter der mit dem „Idem et Diversum" gegebenen Mannigfaltigkeit in jeder Hinsicht sicher zu stellen.

---

[1]) De rer princ. qu. XVI, 588a.

Conceptus unitatis transcendentis generalior est, quia ex se indifferens est ad limitatum et non limitatum. Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. II, 167a.

[2]) Numerus non solum est unus aggregatione sicut acervus lapidum. De re. princ. qu. XVI, 589a.

Wie das Eine noch nicht die Eins, so ist die Mannigfaltigkeit noch nicht ein Soviel, eine Zahl. Die Mannigfaltigkeit verlangt nur überhaupt unterschiedene Gegenstände. Die Zahlen aber sind in einer ganz bestimmten Hinsicht verschieden, nicht nur das, diese Unterschiedenheit ist eine nur der Zahl eigene [1]). Damit die Zahlen in einer ganz bestimmten Hinsicht unterscheidbar sein können, müssen sie gleichsam in einem bestimmten „Medium" stehen, sie verlangen ein Lebenselement, das ihnen Bestand gibt und sie in ihrem Bestand erhält.

Es wurde bereits gesagt, daß jede Zahl ein Soviel bedeutet, daß zum Unum transcendens der Gesichtspunkt des Maßes hinzutreten müsse, damit aus dem Einen die Eins werde. Allgemein kann das jetzt so ausgedrückt werden: das Medium für das Zahlenmäßige ist die Quantität [2]). Die Quantität nennt Duns Scotus die „Herrin", die Beherrscherin der Maße [3]). Der Mathematiker kann sich nur bewegen im Medium der Quantität, sie ist die Bewandtnis, die es notwendig mit all seinen Gegenständen haben muß, sie ist Bedingung der Möglichkeit der Mathematik. Selbst ist sie nicht Gegenstand der Mathematik.

Aber die Quantität gehört doch unter die zehn Kategorien, die von der Naturwirklichkeit gelten, sie ist näherhin ein Accidens, eine Eigenschaft. Die Mathematik ist aber doch nicht Naturwissenschaft, ebensowenig beschäftigt sie sich, wie der selbständige Bereich der Zahlen zeigt, mit Accidentellem.

---

[1]) Multitudo vel replicatio unitatum differentiam specie vel genere numerorum non constituit. l. c. 589; cf. Quaest. sup. Met. lib. X, qu. XIV, 644b.

[2]) Siehe den Text der übernächsten Anmerkung.

[3]) . . quantitas est domina mensurarum. l. c. lib. X, qu. I, 623a. Mathematicus omnia per rationem quantitatis ostendit. l. c. lib. VI, qu. I, 315a.

Die Quantität ist nicht in der Weise Gegenstand der Mathematik, daß von ihr gesagt werden kann, sie inhäriere der Substanz, sed quasi medium supponitur. Über die Substanzen wie überhaupt über die Naturwirklichkeit wird in der Mathematik nicht verfügt. Die Quantität hat in der Mathematik eine ganz andere Bedeutung und Funktion als in der Naturwirklichkeit [1]).

Der Mathematiker, sagt Duns Scotus, hat überhaupt nicht den Begriff des Accidens; was über die mathematischen Gegenstände ausgemacht wird, geschieht in dem Sinne, „als ob" sie für sich selbst existierten [2]).

Eine Wissenschaft ist eine mathematische nicht nur insofern sich ihre Gegenstände als abstrakt und unsinnlich ausweisen, das ist auch bei den Gegenständen der Logik der Fall, sondern weil sie ihre Gegenstände unter dem Gesichtspunkt des Maßes, der Quantität, betrachtet. Und dieser Begriff des Quantitativen erweist sich als noch frei vom Begriff der Bewegung. Somit wird der unsinnliche Bereich des Mathematischen nicht mit dem der Naturwirklichkeit vermengt. Die mathematischen Urteile haben Geltung, ob es Bewegung gibt oder nicht, sie sind von der Realität der Naturwirklichkeit unabhängig.

Der Unsinnlichkeitscharakter der Mathematik zeigt sich auch darin, daß der Mathematiker bei der Beschäftigung mit

---

[1]) . . . dicendum, quod falsum assumit, quod quantitas sit subjectum mathematicae, sicut dictum est in solutione quaestionis, quia tamen quantitas non ostenditur inesse substantiae corporeae, sed quasi medium supponitur; et de substantia corporea non ostenditur aliquid in Mathematica nisi per naturam quantitatis, tamquam primae passionis, ideo videtur esse quasi ratio propria subjecti illius scientiae et quasi ponitur subjectum, licet sit ibi passio, quia includitur in subjecto priori, ut ibi dictum est. Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. I, 314b.

[2]) Mathematicus non habet verum conceptum de accidente, quia imaginatur de eis, ac si essent res per se existentes. l. c. lib. I, qu. VII, 390a.

den reinen Zahlen sich nicht darum kümmert, ob es in der Naturwirklichkeit die entsprechenden Anzahlen der gezählten Gegenstände gibt. Desgleichen bleibt für ihn belanglos, ob bei der Theorie des Kreises die Radien wirklich gezogen sind oder nicht, ausschlaggebend ist die ideale Gleichheit der Entfernung sämtlicher Punkte des Kreisumfanges vom Mittelpunkt [1]). Deutlicher ist das nichtempirische Sein der unsinnlichen Gegenstände der Mathematik wohl kaum auszudrücken.

So hat sich herausgestellt, daß die reine Zahl ein Gebilde ist, das nur auf bestimmtem Boden vorkommt. Die Quantität ist die konstitutive Kategorie des Zahlbereiches. Sie umschreibt ein bestimmtes Gegenstandsgebiet, das seiner Wirklichkeitsform nach, wie sich gezeigt hat, unsinnlicher Art ist. Das Unum als reine Zahl hat nicht mehr den weiten, allumfassenden Herrschaftsbereich wie das Unum transcendens als Bestimmtheit des Gegenstandes überhaupt.

Die namhaft gemachte Eigentümlichkeit des Zahlbereiches könnte schon hinreichen, um eine Identifizierung des Einen mit der Eins zu verhüten. Noch ist aber unsere Charakteristik des Zahlbereiches nicht vollständig; ja gerade das, was der Zahl ihre genuine Bestimmtheit gibt, liegt noch im Dunkel.

Das Unum als Zahl soll principium numerorum sein. Es gibt also viele Zahlen und auch einen Anfang, ein „Prinzip“.

---

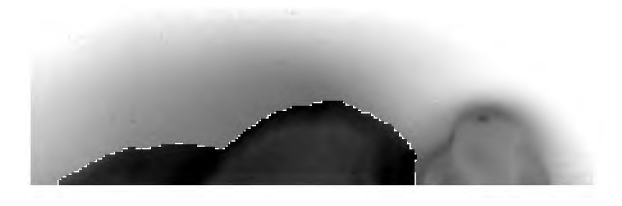
[1]) Scientia (aliqua) dicitur Mathematica, non quia est de rebus abstractis aut insensibilibus, sed quia est de rebus secundum rationem mensurae et mensurabilis et quia ratio mensurae et mensurabilis est impertinens ratione motus, ideo dicitur, quod Mathematica est de separatis a motu ad istum sensum. l. c. lib. II, qu. VI, 539a.

De definitione numeri Mathematicus non curat, an sit aggregatio vel non, sed sufficit sibi, quod numerus sit multitudo unitatum vel ex unitatibus. Consimiliter de definitione circuli Mathematicus non curat, utrum illae lineae (Radien) ducantur vel non, sed sufficit sibi, quod omnes illae lineae sunt aequales, quarum unus terminus esset sicut centrum et alius sicut circumferentia circuli. l. c. 541a.

Die Mannigfaltigkeit des „Einen und des Anderen" ist gleichsam regellos, zu dem Einen gibt es wahllos viele Andere. Im Einen liegt nicht vorgeschrieben, welches gerade sein anderes sein muß. Jedes Andere kann das Andere zu dem Einen werden.

Um diese Sachlage an einem Bild, allerdings nur an einem Bild, zu erklären: das Eine sei irgend ein Punkt im Raum. Von diesem aus kann ich nun nach beliebig vielen Richtungen fortgehen zu einem anderen. Nicht so ist es im Zahlbereich. Hier stoßen wir auf eine ganz bestimmte, eindeutige und einzige Richtung des Fortganges. Bedeute wieder der Punkt diesmal die Eins, so gibt es zur Zwei, Drei usf. nur einen ganz bestimmten „Weg", der durch die Bestimmtheit dieser Zahlen festgelegt ist. Diese eigentümliche Form, wodurch jede Zahl zu dieser ganz bestimmten wird und jede sich in ganz bestimmter Hinsicht von jeder anderen unterscheidet, gilt es nun herauszustellen. Es wird sich dabei zeigen, wie die eben aufgezeigten Wesensmomente des mathematischen Bereiches, die Quantität als „Medium" und der Unsinnlichkeitscharakter, in ihre Rechte treten und sich als die Bedingungen der Möglichkeit der den Zahlen eignenden Bestimmtheit ausweisen.

Duns Scotus setzt für die Eruierung der bestimmtheitverleihenden Form bei einem Punkte ein, wo sich das Problem unmittelbar am deutlichsten zeigt und sich dementsprechend leicht stellen läßt. Es kann das nicht im abstrakten Bereich der reinen Zahl sein, sondern an „realen Zahlen", d. h. an gezählten Gegenständen, setzt leicht die Frage ein, wie kommt es, daß z. B. zehn Gegenstände, die doch nicht einer, sondern viele sind, trotzdem eine ganz bestimmte Zahl ergeben? Was ist das der unleugbar vorliegenden Vielheit Diesheit, Einheit, Bestimmtheit verleihende Moment? Duns Scotus gesteht selbst, die Untersuchung hierüber sei nicht leicht und



die Meinungen über die Natur dieses Momentes gingen auseinander [1]). Wir folgen hier ganz dem Gedankengang des Philosophen, der zuerst drei verschiedene Theorien kritisch diskutiert, um dann seine Ansicht vorzutragen, die zeigt, daß das Problem erst eigentlich im Bereich der reinen Zahl zur Lösung gebracht werden kann; denn die Zahl wird nicht erst durch die Zählung, umgekehrt: die Zählung ist vielmehr überhaupt erst möglich auf Grund der reinen Zahl.

Thomas von Aquino vertritt die Anschauung, eine Zahl habe ihre Bestimmtheit und Diesheit von ihrer letzten Einheit, so zwar, daß diese Einheit nicht absolut als Einheit Bestimmtheit verleiht, sondern auf Grund ihres bestimmten Abstandes von der ersten der Einheiten, aus denen die Zahl sich zusammensetzt. Gemäß dieser Distanz, also der jeweils letzten Einheit der betreffenden Zahl von ihrer ersten, ergibt sich die Bestimmtheit einer Zahl; diese verschiedenen Distanzen charakterisieren die Zahlen als voneinander bestimmt verschiedene.

Die Form und Bestimmtheit verleihende Funktion kann die besagte jeweils letzte Einheit vollziehen, einmal insofern sie diese Einheit ist, oder insofern sie eine bestimmte Distanz von der ersten hat. Beide Möglichkeiten weist Duns Scotus scharf zurück.

Was als Form eines Gegenstandes fungieren soll, muß das Material des ganzen Gegenstandes durchdringen, dem Stoff als ganzem seine Bestimmtheit aufprägen, wie die Seele als Wesensform des Menschen alle Teile des Körpers bestimmt,

---

[1]) . . . difficultas, in qua discordant diversi, est de unitate et forma specifica numeri ..... hoc autem difficile est invenire in numero, quia secundum Avicennam 3. Met. cap. 5, multitudo inquantum multitudo non est una, numerus essentialiter autem est multitudo; ideo difficile est videre, a quo numerus habet unitatem specificam, et ideo circa hoc sunt opiniones diversae. Reportata lib. I, dist. XXIV, qu. unic. 272a.

belebt. Allein die letzte Einheit einer Zahl dehnt ihre Bestimmtheit, insofern sie diese Einheit ist, nicht auf die vorangehenden Einheiten der Zahl aus, sie läßt diese gleichsam unberührt, hat ihnen gegenüber nicht irgendwelche Funktion der Bestimmung.

Und weiter ist zu beachten: die letzte Einheit einer Zahl gehört ja selbst zu den Einheiten, die das der Bestimmung harrende Material ausmachen; anderenfalls müßte die Vier z. B., wenn ihre letzte Einheit nicht Material, sondern Form der Zahl wäre, zur Drei werden. Die letzte Einheit als solche hat somit als selbst zum Material gehörig vor den anderen keinen Vorrang, so daß sie, die vorhergehenden in ihrer Gesamtheit bestimmend, als Form aufzutreten befugt wäre.

Aber auch nicht in der anderen Hinsicht, in ihrer Distanz von der ersten Einheit, eignet der letzten Einheit einer Zahl die Formungsfunktion. Der Abstand von einer Einheit zur anderen — weder räumlich noch zeitlich zu fassen — ist jedenfalls eine Relation. Würde auf einer solchen die Bestimmtheit einer Zahl gründen, so wäre sie gar nicht ein bestimmtes Quantum, sondern eine Relation, eine Hinsicht.

Ferner diese Distanz einmal als Form der Zahl angenommen, wie soll sie ihrem Formcharakter gerecht werden und sich gleichsam über alle Einheiten ausbreiten, da sie als Relation doch nur das letzte und erste Glied betrifft, die dazwischenliegenden aber nicht? Zugleich ist aber auch nicht einzusehen, inwiefern bei dieser Distanz dem letzten Glied ein Vorrang vor dem ersten zukommt, wie überhaupt doch jede der Einheiten, die die betreffende Zahl ausmachen, sowohl an der ersten als an der letzten oder sonst an einer Stelle stehen könnte. Wäre jedoch die letzte Einheit Form der ganzen Zahl, so wäre die besagte Gleichwertigkeit der einzelnen Einheiten nicht möglich [1]).

[1]) **Quidam dicunt, quod numerus suam habet unitatem specificam ab ultima unitate, non autem absolute ab unitate inquantum unitas,**



Die zweite der von Duns Scotus aufgeführten Theorien, deren Urheber ungenannt bleibt, geht davon aus, daß sie die Zahl als ein diskretes Phänomen betrachtet zum Unterschied von dem Kontinuum. Wie bei diesem die bestimmte Kontinuität die Form der Einheit ausmacht, also z. B. bei der Linie, der Fläche, dem Körper jeweils die bestimmte Form der Kontinuität anzutreffen ist, so erhält die Zahl durch jeweils bestimmte Diskretionen ihre Bestimmtheit und Einheit. Wie die

---

sed secundum quod habet determinatam distantiam ad primam unitatem et secundum talem distantiam ad primam unitatem distinguuntur numeri specifice secundum diversas distantias, unde talis distantia distinguit specifice numeros.

Sed contra, ultima unitas alicuius numeri, si det formam et speciem illi, aut igitur inquantum haec unitas est, aut inquantum distans a prima? Non inquantum haec unitas, quia illud, quod est forma et species alicuius totius, oportet perficere totam materiam totius, sicut anima quae est forma hominis perficit totam materiam et omnes partes corporis hominis. Sed ultima unitas non informat omnes unitates praecedentes in numero; igitur non potest esse forma totius numeri inquantum unitas talis est.

Praeterea, haec unitas, quae est ultima, est materialis, sicut et aliae unitates, aliter ternarius esset quarternarius, si ultima unitas quartenarii non esset pars totius materialis sed tantum forma praecedentium; non igitur inquantum haec unitas est magis forma totius numeri quam alia unitas. Non potest dici, quod sit forma totius numeri secundo modo, quia distantia unius unitatis ab alia formaliter est relatio; igitur si numerus sortiatur suam unitatem specificam ab unitate propter illam distantiam a prima unitate, sequitur, quod numerus non sit quantitas, sed relatio sive respectivum.

Praeterea contra hoc, cum illa distantia ultimae a prima tantum sit in ultima unitate vel in aliis duabus unitatibus ultimate distantibus, et non in mediis, sicut distantia, qua disto a pariete, tantum est in me vel in me et in pariete et non in aere medio, sequitur, quod illa distantia non potest esse forma totius numeri, cum non sit forma cuiuslibet partis numeri, et per consequens ab illa distantia non poterit numerus habere suam unitatem specificam, cum illa distantia sit in uno distante vel solum in duobus, et non potest esse in omnibus unitatibus ut forma. Reportata lib. I, dist. XXIV, qu. unic. 272b sqq.

. . . si prima unitas fiat ultima et ultima prima, nulla fiat differentia in substantia numeri, quod non staret, si ultima unitas esset forma completiva et specifica numeri. l. c. 273a sq.

Teile des Kontinuums das Material für die Form der Kontinuität darstellen, so die Einheiten das Material für die verschiedenen Diskretionen, durch die sich die einzelnen Zahlen allererst als bestimmte Spezies ergeben. Bei solcher Auffassung der einer Zahl zukommenden Bestimmtheit wird auch verständlich, weshalb die Zahl nicht aus Zahlen, sondern aus Einheiten zusammengesetzt ist. Eine bestimmte Spezies kann nämlich nicht möglicher Teil einer anderen bestimmten Spezies sein; die Zahlen als bestimmte haben jede eine eigene von der anderen verschiedene Diskretion und stellen somit verschiedene Spezies dar. In einer derselben können nicht andere als Teile stehen.

Die Kritik dieser Anschauung setzt mit einer allgemeinen Erwägung ein. Teile, die zu einem Ganzen geeint, keine größere Einheit und Bestimmtheit haben, als wenn sie nicht in einem Ganzen stehen, sind nicht Teile eines Ganzen, das an sich eine Einheit darstellt. So steht es aber mit den Einheiten der Zahlen, wenn die Diskretion ihre bestimmtheitverleihende Form sein soll. Stünden nämlich die Einheiten nicht zusammen zu einer Zahl geeint, dann wäre jede unterschieden und getrennt von der anderen. In derselben Weise stehen sie aber nach der besagten Theorie in der Zahl; denn als diskrete sind sie zählbar, machen sie die Zahl aus. Somit ist die Zahl nicht an sich eine, eine Einheit, sondern nur durch Anhäufung (aggregatio) von Einheiten. Die Diskretion bildet mit anderen Worten überhaupt keine bestimmtheitverleihende Form.

Soll die Zahl durch die Diskretion ihre Einheit empfangen, dann gehört sie als realer Bestandteil zu den gezählten Gegenständen. Sechs Steine bilden doch eine von sieben Steinen verschiedene Anzahl; die eine Realität ist von der anderen nicht nur gedanklich verschieden. Nun ist es aber unmöglich, daß eine absolute Form, wie die Zahlbestimmtheit sie



repräsentiert, einem Material zukommt, ohne daß dieses alteriert wird. Wenn den sechs Steinen noch einer hinzugefügt wird, dann hören die sechs Steine auf, in der Form der Sechs zu stehen und erhalten durch die Sieben eine von jener bestimmt verschiedene Form. Wenn nun durch diese neue absolute Form die sechs realen Steine an sich nicht geändert werden, so kann die Form der Sieben, wie überhaupt die Bestimmtheitsform einer Zahl, kein realer Bestandteil der Anzahl sein. Die Diskretion scheidet somit als einheitverleihende Form aus [1]).

[1]) Alia opinio est, quae videtur esse secundum intentionem Aristotelis magis quam prior, quod sicut continuitas est forma et per se unitas continui et partium eius, a qua habent suam unitatem in toto et partes in continuo, est discretio, ut sicut continuitas est unitas continui, ita discretio est unitas discreti sive numeri; et sic per aliam et aliam continuitatem est alia et alia species continui, ut patet in linea, superficie et corpore, ita secundum aliam et aliam discretionem est alia et alia species; et sicut partes continui sunt materiales respectu continuitatis, quarum omnium continuitas est forma, et per talem discretionem habet numerus esse in determinata specie et secundum aliam et aliam discretionem unitatum est alia et alia species numeri.

Secundum hoc etiam patet, quod numerus non componitur ex numeris, quia una species completa non est pars potentialis alterius speciei. Cum igitur numerus ex hoc quod habet certam discretionem unitatum sit completa species in unitate sua specifica, stante sua discretione, quae est opposita discretioni alterius speciei numeri, non poterit esse pars eius, cum habeat oppositam discretionem et in eadem specie numeri non possunt complete et actu esse oppositae discretiones, sed tantum unitates sunt partes numeri et sic numerus componitur ex unitatibus et non ex numeris. Sed contra: partes, quae non habent maiorem unitatem in toto quam haberent, si non essent in toto, non sunt partes alicuius totius, quod est per se unum...... igitur unitates prout habent discretionem, non sunt partes alicuius unius per se; igitur sequitur, quod numerus non sit aliquid per se unum sed tantum aggregatione.

Item secundo sic: impossibile est formam absolutam advenire alicui sine sui mutatione, quamvis hoc dicatur esse possibile de forma respectiva; sed si lapidibus facientibus senarium numerum addatur unus lapis per generationem sive creationem, lapides priores desinunt esse sub forma senarii et incipiunt esse sub forma septenarii et ab illa

Aus der weniger interessanten dritten Theorie, der des Heinrich von Gent, seien nur einige Gesichtspunkte und deren Klärung durch Duns Scotus namhaft gemacht. Es wird gesagt, die Zahlen entstünden aus dem Kontinuum und hätten auch dessen Einheit. Wie soll sich nun aber die Zahl von dem Kontinuum unterscheiden? Der Unterschied liegt in der Ordnung der Teile, die bei dem Kontinuum nach einem einheitlichen Gesichtspunkt zusammengeschlossen werden, d. h. das Kontinuum weist keine Lücken auf. Diese Lückenlosigkeit fehlt bei der Zahl als diskreter Quantität. Und so ist diese eine Spezies der Quantität für sich. Sie unterscheidet sich vom Kontinuum durch das Fehlen der Lückenlosigkeit. Abgesehen davon, daß die Zahl auf diese Weise nicht positiv von dem Kontinuum unterschieden ist und das Privative keine neue Spezies konstituiert, kann Duns Scotus, wie er bemerkt, nicht verstehen, daß die Zahl durch das Kontinuum Einheit und Bestimmtheit erhalte, wo doch die Zahl gerade durch das Fehlen der Kontinuität, also negativ charakterisiert werde. Da aber die Bestimmtheit der Zahl etwas Positives ist, muß sie auch anderswo gefunden werden.

Die Zahl hat nach der in Rede stehenden Theorie dieselbe Wesensform wie die erste Einheit, d. h. schließlich wie das Kontinuum, von dem sie gleichsam abgeschnitten wird. Nur in accidenteller Hinsicht sind die Zahlen verschieden, insofern sie durch ihren verschiedenen Abstand von der ersten Einheit sich unterscheiden. Dieser Unterschied liegt aber nicht in der Natur der die Zahl konstituierenden Einheiten, da die Zahl unverändert bleibt, wenn die erste Einheit an die Stelle der zweiten tritt und umgekehrt.

forma habent unitatem aliam specificam. Si igitur forma numeri septenarii sit ab aliqua forma absoluta et illi sex lapides in nullo mutantur per hoc, quod de novo generatur alius lapis, sequitur quod forma numeri septenarii non sit alia forma absoluta extra animam in illis septem lapidibus. l. c. 273b seqq.

Daß hierdurch kein spezifischer Unterschied der Zahlen begründet wird, läßt sich auf folgende Weise zeigen: wie „groß“ und „klein“ im Kontinuum, so verhalten sich „viel“ und „wenig“ im Diskretum. „Groß“ und „klein“ unterscheiden sich aber nicht spezifisch, also auch nicht das „viel“ und „wenig“. Wie also eine kleine Größe durch Hinzufügung stetig wächst, ohne sich spezifisch zu ändern, so unterscheiden sich auch die Zahlen, wenn sie ihre Distanz von der ersten Einheit ändern, also größer oder kleiner werden, nicht spezifisch.

Diese Argumentation über das „groß“ und „klein“ und „viel“ und „wenig“ kann in doppelter Weise verstanden werden: einmal insofern Größe und Vielheit Arten der Quantität sind, und dann insofern sie Eigenschaften bedeuten. In der ersten Hinsicht trifft es zu, daß Größe und Vielheit im Kontinuum und im Zahlbereich sich nicht spezifisch ändern. Wird aber das „groß“ dem „klein“, das „viel“ dem „wenig“ gegenübergestellt, d. h. werden diese Bestimmungen als Eigenschaften gefaßt, so ist es zwar richtig, daß, wie jenes eine Bestimmtheit des Kontinuums, dieses eine solche des diskreten Zahlbereichs darstellt. Daraus kann aber nicht geschlossen werden, „viel“ und „wenig“ seien Bestimmtheiten von Zahlen derselben Spezies, wie „groß“ und „klein“ Größenbestimmtheiten derselben Art. Kontinua variieren nur bezüglich der verschiedenen Hinsicht der Teilbarkeit; „groß“ und „klein“ dagegen werden hierdurch nicht berührt; die Bestimmtheiten „viel“ und „wenig“ jedoch ändern sich mit der Art der Diskretion. So sehr eine Größe im Kontinuum zunimmt, das Kontinuum bleibt der Art nach gleich. Wird jedoch einer bestimmten Zahl eine Einheit hinzugefügt, so ändert sich die Zahl wesentlich, d. h. sie wird zu einer anderen. „Viel“ und „wenig“ im Zahlbereich bedeuten somit einen Artunterschied; Kontinuum und Zahlbereich sind daher

wesentlich verschieden, womit die Unmöglichkeit der in Frage stehenden Theorie erwiesen ist [1]).

---

[1]) Alia est opinio Gandavensis .... ponentis quod solus numerus accidentalis non est nisi multitudo ex unitate profusa per divisionem continui ...... Secundum hoc igitur, omnes numeri de genere quantitatis vel profluunt ab uno continuo, quantum est ex parte materiae et formae continuitatis et hoc quantum ad naturam numeri in se. Sed quomodo se habet illa unitas continuitatis ad numeros? Dicit quod partium numeri sive unitatum eius non est alia forma essentialis quam sit forma continuitatis in prima unitate, a qua discinduntur sive natae sunt discindi.

Hoc autem quantum ad unitatem specificam numeri; sed si non sit alia forma absoluta in numero a forma continuitatis, quomodo ergo differt numerus a continuo? Respondet quod non est differentia inter continuum et discretum, nisi secundum respectum quendam et ordinem partium aliter se habentium inter se in continuo et aliter in discreto, quia in continuo partes copulantur ad terminum communem, in discreto autem non; et hoc non convenit discreto ex natura alicuius positivi, quod super continuum addat, sed potius ex natura privativi, in quo deficit a continuo. Numerus enim non habet esse nec intelligi, nisi ex privatione continui ...... sic numerus sive discreta quantitas nihil addit super continuum nisi rationem negationis aut respectum partium ad invicem, ex quibus habet aliam rationem mensurandi quam habet quantitas continua et est altera species quantitatis quam continua.

..... quod non est alia forma numeri essentialis a forma continuitatis primae unitatis sed tantum alia forma accidentalis (respondet Gandav.). Quod probat primo per hoc, quod species unius numeri non differt propter aliam distantiam ad primam unitatem, quia enim ternarius aliter distat a prima unitate quam binarius, ideo ternarius differt a binario. Sed talis distantia ad primam unitatem est accidentalis numero, quia non est ex natura unitatum, quia si prima fieret secunda, non variaretur et hoc idem probat secundo sic: sicut magnum et parvum se habent in continuo, ita multum et paucum in quantitate discreta; sed magnum et parvum non distinguunt specie quantitatem continuam, igitur nec multum et paucum quantitatem discretam; igitur sicut aliqua magnitudo parva cresceret secundum additionem et fieret continue maior et non esset alia magnitudo specie, ita cum numeri crescunt secundum unam distantiam, numerus parvus, secundum se non differt specie a magno nisi accidentaliter propter distantiam ad primam unitatem et sic numerus non habet aliam formam essentialem a continuitate primae unitatis.



Bis hierher wurde nur negativ entschieden, was als fragliche, der Zahl Bestimmtheit und Einheit verleihende Form etwa in Betracht kommen könnte. Es gilt nun zu der vorliegenden Frage eine positive Antwort zu finden.

Vor allem muß eingesehen werden, daß die Einheit von zehn gezählten Gegenständen nicht eine zu den Gegenständen hinzutretende Realität ist, sondern ein Ens rationis, eine gedankliche Form, mit der das Bewußtsein die gegebenen Gegenstände zusammenfaßt [1]).

Die gegebenen Gegenstände als solche sind außerstande, eine Einheit der Zahl zu konstituieren, sie sind dieser und dieser, d. h. als Gegenstände der eine und der andere. Ihre Anzahl

---

. . . . illa praedicta (de magno et parvo, multo et pauco) possunt accipi dupliciter: uno modo secundum quod magnitudo et multitudo sunt species quantitatis et alio modo secundum quod sunt passiones. Primo modo verum est, quod sicut magnum et parvum se habent in continuis ita multum et paucum in discretis; et ideo sicut magnitudo est alterius rationis in continuis, ut in linea, superficie et in corpore, ita multitudo in numeris variatur secundum species diversas. Si vero accipiantur secundo modo, prout sunt passiones, sic accipiuntur ut magnum opponitur parvo, et multum pauco, et sic verum est, quod sicut isto modo magnum et parvum sunt passiones continui, ita multum et paucum sunt passiones discreti. Si tamen ex hoc concludatur, quod sicut magnum et parvum sunt passiones magnitudinis eiusdem speciei, quod ita multum et paucum erunt passiones eiusdem numeri secundum speciem, dicendum, quod non est simile, quia continua non variantur, nisi penes aliam et aliam rationem divisibilitatis; magnum vero et parvum non variantur penes aliam et aliam rationem discretionis; multum vero et paucum variantur per discretionem prout opponuntur. Unde quia forma numeri est magis praecisa, quia omnino indivisibilis . . . . non autem sic forma continuitatis, ideo quantumcumque augmentetur magnitudo, non variatur eius species propter magnitudinem, sed addita unitate variatur species numeri essentialiter; ideo non stant multum et paucum in eadem specie numeri. Reportata lib. I, dist. XXIV, qu. unic. 276 seqq.

[1]) Numerus nullam unitatem realem habet aliam a rebus numeratis sed solum unitatem rationis, quam mens concipit. De rer. princ. qu. XVI, 585a.

hat allein Einheit durch das Bewußtsein. Die Zahl hat ihre reine und wahre „Existenz" nur als unsinnlicher Gegenstand, und als solcher wird er dann angewandt auf die zu zählenden Gegenstände. Wie es reale und unsinnliche Relationen gibt, so gibt es auch reale und unsinnliche Quantität [1]).

Bei der reinen Zahl ist gar nicht gefragt nach Dingen, die als eins, zwei, drei usf. gezählt werden, sondern nach dem, was der Zählung erst Sinn gibt, sie ermöglicht, nach der Form der Zahl selbst. Die reine mathematische Zahl ist die, mit der die realen Gegenstände und Gegenstände überhaupt gezählt werden, die zu zählenden Gegenstände werden gezählt, in eine Ordnung gebracht; die reinen Zahlen dagegen zählen sich selbst, sie haben selbst in sich Bestimmtheit, die nicht von außen an sie herangebracht wird, sie bestimmen in sich selbst den Fortgang von der einen zur anderen. Die Zahl als das reine Quantum mißt sich selbst (per aliquid sui), sie hat eine bestimmte Stelle im Verhältnis zu den anderen, d. h. die Zahlen bilden eine Reihe, sie stehen unter einem Reihengesetz, das sie sich selbst für ihre Gesamtheit geben. Die Zahlen sind nicht wahllos zusammengewürfelt wie eine Menge [2]).

[1]) De quantitate nihil est extra animam, nisi quantitas continua, cuius partes divisae extra animam non possunt habere unitatem numeri, nec unum numerum constituere, sed tantum sunt haec, haec, haec, non habentia aliquam unam formam numeralem .... solum numerus habet suam unitatem ab anima ..... Reportata, l. c. 279b.

Intellectus primo mensurat intellectualiter aliquam multitudinem intellectam, quam postea applicando ad alia discreta, quae sunt extra, mensurat illa multitudine intellecta, a qua ut sic quantitas numeri habet suam unitatem sicut ens formaliter in anima. l. c. 280a.

[2]) Numerus mathematicus dicitur multitudo aggregata ex rationibus unitatis ut participant quantitatem; ut ternarius numerat tria quanta, sive sint ferra sive lapides sive ligna vel albedines vel quaecumque quantitatem participant: et hic est numerus quo numeramus. Numerus naturalis dicitur multitudo aggregata ex ipsis rebus, quibus convenit ratio unitatis; quae sunt ipsae res numeratae ut tres lapides, vel tres



Jetzt kann die Frage nach der der Zahl Einheit und Bestimmtheit verleihenden Form endgültig beantwortet werden. Da die reine Zahl kein reales, der körperlichen oder psychischen Wirklichkeit zugehöriges Gebilde ist, sondern im Unsinnlichen Bestand hat, muß auch die ihr Einheit verleihende Form dorther entnommen werden. Welcher Art ist der Wirklichkeitsbereich der Mathematik? Es wurde früher gesagt, die Quantität sei die konstitutive Kategorie des mathematischen Gegenstandsbereiches. Ist sie das, dann muß auch aus ihr die Bestimmtheit verleihende Form verständlich gemacht werden können. Dafür ist es notwendig, noch näher auf ihr Wesen einzugehen.

Eine schulgerechte Definition von ihr zu geben, wird nicht möglich sein, da sie ein Letztes ist. Ihr Wesen kann nur beschrieben, aufgezeigt werden (notificari). Das Quantum ist das Wieviel, es kann also bestimmt werden als ein Soviel, und das geschieht durch Messung. Die Meßbarkeit erscheint demnach als das Grundmoment der Quantität.

Duns Scotus weist diese Anschauung zurück. Die Meßbarkeit ist nur eine Eigenschaft der Quantität, bedeutet aber nicht ihr eigentliches Wesen. Sie ist, genauer gesagt, eine Eigenschaft dessen, was in Quantität steht. Die Quantität selbst ist nichts Quantitatives. Das Wesen der Quantität besteht vielmehr in der divisibilitas in partes eiusdem rationis. Die „Teilbarkeit", Bestimmbarkeit durch „Schnitte", die Teilung in Teile derselben identischen Hinsicht macht ihr Wesen aus. Diese Bestimmbarkeit nach der gleichen Hinsicht, modern gesprochen, im Hinblick auf ein das reine Quantum durchherrschendes Reihengesetz, ist

---

albedines: et iste est numerus qui numerat per numerum mathematicum. De rer. princ. qu. XVI, 580a.

Diversa enim ad se invicem numerantur, numeri autem numerant se ad invicem, aut per numerum aut per unitatem. l. c. 590a.

nicht die Quantität selbst, sondern fließt gleichsam aus ihr. Die Quantität ist so beschaffen, daß sie eine derartige Bestimmbarkeit möglich macht. Die Meßbarkeit ist nur eine Folge dieser ersten Bestimmbarkeit, d. h. des Fortgangs in der Quantität von einem zum anderen nach einem bestimmten Gesichtspunkt (quantitas domina mensurarum). Das reine Kontinuum, das die Diskretion ermöglicht, wird nicht erst durch die Diskreta zusammengesetzt, es liegt allem Diskreten voraus als ein Identisches, das überhaupt die Bestimmbarkeit nach einem identischen Gesichtspunkt ermöglicht, es ist geradezu die Reihengesetzlichkeit selbst. Denn nichts anderes will die divisibilitas in partes eiusdem rationis besagen [1]).

Damit ist die Bestimmtheit der Zahl durch das Reihengesetz erkannt. Indem die Zahl in der Reihe eine hinreichend bestimmte Stelle (situs) einnimmt (situ distinguitur), ist sie auch hinreichend bestimmt als diese eine identische Zahl. Die „Eins" ist also derselben Art wie die durch sie gemessenen Zahlen; die einzelnen Zahlen unterscheiden sich nur durch die Stelle in der Reihe (situ recte distinguitur propter maiorem vel minorem replicationem talium unitatum). Zwei Zahlen stehen nicht gleich unmittelbar durch gleichviel Schritte entfernt von der Eins. So sind 2 mal 3 nicht die Sechs, sondern machen 6 aus, d. h. das Resultat der Multiplikation kann gleich-

---

[1]) Ratio mensurae magis inest discretis et continuis non nisi inquantum participant quantitatem discretam. Quaest. sup. Met. lib. V, qu. IX, 251 a.

Ratio mensurae est passio quantitatis et sic non propria ratio quantitatis .... dicendum, quod propria ratio (quantitatis) est divisibilitas in partes eiusdem rationis ......

Divisibilitas fundatur in quantitate et dicit habitudinem ad divisionem, et cuicumque inest divisibilitas in partes eiusdem rationis, hoc est per quantitatem .... Quantitas notificatur per proximam passionem eius et non definitur .... l. c. 252 a sqq.

gesetzt werden der Sechs, die als solche nur einmal da ist und ihre Bestimmtheit durch ihre Stelle in der Reihe hat [1]).

So scheint nun aber Duns Scotus den Begriff der Distanz, den er bei der kritischen Besprechung der Theorie des Thomas v. Aquino als ungenügend zur Bestimmung der Zahl zurückgewiesen hatte, selbst anzunehmen. Das ist in der Tat der Fall, wie eine spätere Bemerkung zeigt. Nur, sagt er, ist der Begriff der Distanz nicht der primäre Gesichtspunkt, durch den die Zahlen ihre Bestimmtheit erlangen. Von einer Distanz kann erst gesprochen werden, wenn der betreffende Gegenstand bereits eine bestimmte Stelle hat, und diese erhält die Zahl durch ihr Reihengesetz [2]). Die Eins und die ihr in der Reihe folgenden Zahlen sind der Artung nach identisch. Es herrscht eine Uniformitas im Zahlbereich. Die Zahlen werden nicht aus beliebigen Einheiten, Gegenständen

---

[1]) Dico igitur, quod ratio indivisibilitatis in numero uno sicut quarternario vel ternario, sub qua uniuntur partes, utpote quae inter se sunt divisae, sub qua etiam uniuntur numeri materiales constituentes unum numerum ut sex, quatuor, decem; illa dico ratio indivisibilis et una quae est ratio formalis unius numeri, est identitas in specie unitatum replicatarum, illum numerum constituentium, ut sic dicamus, quod quaelibet species numeri ex eo est una, quia constat ex uno et uno eiusdem rei usque ad certum numerum replicationis talis numeri; ita quod una species numeri ab alia situ recte distinguatur propter maiorem vel minorem replicationem talium unitatum. De rer. princ. qu. XVI, 587b.

Bis tria non sunt senarius sed quae habent bis tres unitates, habent senarium et est denominativa praedicatio. Quaest. sup. Met. lib. V, qu. IX, 257 sq.

Duo species numerorum ..... non possunt se habere per aequalem immediationem ad unitatem. De rer. princ. l. c. 572a.

[2]) . . . quando arguitur, quod numeri distinguuntur per aliam et aliam distantiam ad primam unitatem, dicendum, quod, licet illa distantia diversa concomitatur numeros distinctos, non tamen est prima ratio distinguendi eos, ut probatum est, unde non potest esse forma numeri, sed concomitatur certam discretionem numeri. Reportata dist. XXIV, qu. unic. 278b sq.

heterogener Art zusammengesetzt, sie befinden sich in einem homogenen „Medium", das, wie jetzt wohl deutlich geworden sein dürfte, durch die reine Quantität repräsentiert wird (unum et numerus sunt unigenea). Heterogene Gegenstände schließen jederzeit eine Einheit und Bestimmtheit aus, wie sie den reinen Zahlen eignet [1]).

Wenn wir jetzt das Unum transcendens, das Eine, und das Unum als principium numeri, die Eins, gegeneinander halten, dürfte ihr Unterschied einleuchten. Zugleich erhellt, daß sich die Eins nicht ohne weiteres aus dem Einen ableiten läßt, daß es hierfür vielmehr neuer Voraussetzungen bedarf, neuer Momente, die mit dem Einen noch nicht gegeben sind. Die Quantität und das homogene Medium ermöglichen erst die Zahl und machen sie zu einem ganz bestimmten Phänomen. Das Eine und das Andere sind nur überhaupt verschieden; die Eins und die Zwei sind in einer ganz bestimmten Hinsicht (ratio) verschieden. Diese Hinsicht ist für den Zahlbereich konstitutiv und schlägt ihn auch in bestimmte Grenzen, d. h. macht ihn zu einem von den übrigen Gegenstandsbereichen bestimmt verschiedenen. Das Unum transcendens gilt von jedem Gegenstand, welchem Wirklichkeitsbereich er auch immer angehören mag, es gilt auch von den Zahlen. Die Eins hat nur Sinn im Bereich des Quantitativen.

In den vorstehenden Erörterungen wurde schon mehrfach hervorgehoben, daß wir zwischen den reinen Zahlen und den gezählten Gegenständen zu unterscheiden haben. Die Einheitsform einer bestimmten Anzahl von Gegenständen ist

[1]) Haec et illa non faciunt unitatem binarii, sed una praecise distincta a se invicem. Quaest. sup. Met. lib. V, qu. IX, 257b.

Unum quod est eiusdem speciei est mensura unitatum integrantium numerum et est uniformitas unitatis specificae in eis. De rer. princ. qu. XVI, 587b.

Unum et numerus sunt unigenea, quia numerus nihil aliud est quam plura una. Quaest. sup. Met. lib. X, qu. I, 624a, b.

nicht ein reales Stück der Gegenstände selbst, etwas, das wie sie selbst dem gleichen Wirklichkeitsbereich angehörte. Die Einheitsform kommt durch das Bewußtsein zu den Gegenständen hinzu. Es wurde zugleich gezeigt, daß es nur im unsinnlichen, mathematischen Bereich, kraft seiner besonderen, durch Quantität und homogenes Medium gekennzeichneten Verfassung, so etwas wie die fragliche Einheits- und Bestimmtheitsform geben kann. Tatsache ist andererseits, daß sie als unsinnliche zur Bestimmung und Zählung von Gegenständen verwendet wird, die sinnlicher Natur sind, d. h. außerhalb des mathematischen Bereiches liegen. Wie ist das möglich?

An dem Leitfaden der Zahl und ihrer Einheitsform gelangen wir so in die Sphäre der Naturwirklichkeit, um die dort antreffbaren Formen und ihre Verschiedenheit von der reinen mathematischen Form zu studieren.

Form ist ein Korrelatbegriff, die Form ist Form eines Materials, jedes Material steht in Form [1]). Das Material steht ferner immer in einer ihm angemessenen Form; anders gewendet: die Form empfängt ihre Bedeutung vom Material her. Wenn wir daher die Einheitsform in der Sphäre der realen Welt begreifen wollen, sehen wir uns an das zur Einheit zusammenzuschließende Material selbst verwiesen, an denen es liegt, gleichsam zu entscheiden, welche bestimmt geartete Form sie zu einen imstande ist. Der Schwerpunkt des Interesses wird so auf das Studium der kategorialen Verfassung der Realität, der sinnlichen wie der übersinnlichen gelegt, und so kommt in der Begreiflichmachung der in der Welt des Realen herrschenden Einheitsform die Erfüllung unserer eigentlichen Aufgabe, der Scheidung der Wirklichkeitsbereiche, um einen bedeutsamen Schritt vorwärts.

[1]) Materia non potest intelligi nisi sub habitudine ad formam. Sup. lib. II, anal. post. qu. VI, 333b.

Die realen Gegenstände der Naturwirklichkeit erhalten eine vorläufige Abgrenzung von anderen Gegenstandsgebieten dadurch, daß sie als entia extra animam gekennzeichnet werden. Ob damit ein genügendes Kriterium der Realität gewonnen ist, soll jetzt noch unentschieden bleiben. Man kann nämlich sofort fragen, ob denn die psychische Wirklichkeit nicht ebenso real sei wie die physische. Jedenfalls besagt das Kriterium „extra animam" solange nichts Entscheidendes, als die psychische Wirklichkeit nicht selbst hinreichend positiv bestimmt ist. Das ist nun kein Leichtes und selbst heute, wo die Psychologie auf dem Wege ist, sich zu einer selbständigen Wissenschaft auszubauen, noch nicht ein befriedigend beantwortetes Problem. Bedenkt man, daß zur schärferen Charakteristik der Eigenwirklichkeit des Psychischen seine Abgrenzung gegen den Bereich des Logischen nicht wenig beigetragen hat und es um vieles erleichtert, die Frage nach seinem Wesen präziser und ohne verhängnisvolle Gebietsvermengung zu stellen, so möchte es auch im vorliegenden Falle geraten erscheinen, die Frage nach der Natur der psychischen Welt erst bei der Behandlung der Logik zu erledigen und sich fürs erste mit der physischen Wirklichkeit als einem der realen Welt zugehörigen Bezirk zu befassen. Nimmt man freilich das Wort „anima" in der Bedeutung „Bewußtsein", dann weist „extra animam" auf die dem Bewußtsein transzendente Wirklichkeit hin und begreift das Psychische und das Physische in sich; und nicht nur das, sondern auch die übersinnliche Wirklichkeit des absoluten Seins Gottes. Wie diese Probleme auch näher zu entscheiden sein mögen, wir wissen hinreichend genau, wenn auch ohne scharfe, begriffliche Bestimmtheit, was als Realität zu gelten hat.

Intelligendum est . . . ., quod esse existere non consequitur essentiam primo, sed primo consequitur individuum. Individuum enim per se et primo existit, essentia



non nisi per accidens [1]. Mit diesen Sätzen formuliert Duns Scotus bezüglich eines zu jener Zeit vielumstrittenen Problems in aller Schärfe einen Gedanken von weittragender Bedeutung. Was real existiert, ist ein Individuelles. Mit dem Begriff des Individuellen ist nicht ein unbestimmter Gegenstand einer bestimmten Spezies gemeint. Das „Individuelles-Sein" fällt nicht zusammen mit dem Überhaupt-ein-Gegenstand-Sein. Es ist also nicht daran zu denken, daß durch das Unum transcendens, das einen Gegenstand vom anderen unterscheidet, schon der Begriff des Individuellen ausgeschöpft sei. Individuum besagt Bestimmtheit als diese einzigartige, sonst nie und nirgends antreffbare, der es wesensmäßig widerstrebt, noch weiter in selbständige qualitative Momente zerlegt zu werden. Das Individuelle ist ein unzurückführbares Letztes. Es bedeutet den realen Gegenstand κατ' ἐξοχήν prout includit existentiam et tempus. Zwei Äpfel an demselben Baum haben nicht denselben „Hinblick" zum Himmel, jeder ist vom anderen, möchten sie sonst vollständig sich gleichen, durch seine räumliche Bestimmtheit schon verschieden [2]. Alles, was real existiert, ist ein „Solches-Jetzt-Hier" [3]. Die Form der Individualität (haecceitas) ist dazu

---

[1] l. c. qu. IV, 329b.

[2] Die entscheidende Funktion der Zeitbestimmung für die Charakteristik des Individuellen zeigt sich besonders im Zeitbegriff der Geschichtswissenschaft, dessen kategoriale Struktur herausgestellt ist in meinem Aufsatz: Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft. Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik. Bd. 161 (1916). S. 173ff.

[3] Expono quod intelligo per individuationem . . . non quidem unitatem indeterminatam, secundum quam quodlibet in specie dicitur unum numero, sed unitatem signatam ut hanc, ut est haec determinata. Oxon. II, dist. III, qu. IV, n. 3; cf. l. c. dist. II, qu. I—VII.

Accipitur individuum substantia et simul totum stricte, prout includit existentiam et tempus ut hic homo existens et hic lapis existens. Quaest. in Met. lib. VII, qu. X, n. 76.

Singulare dicit gradum distinctum naturalem unius individui a gradu naturae alterius individui eiusdem speciei, eo quod numquam

berufen, eine Urbestimmtheit der realen Wirklichkeit abzugeben. Diese Wirklichkeit bildet eine „unübersehbare Mannigfaltigkeit", ein „heterogenes Kontinuum". Dieser eigentümliche Aspekt der unmittelbaren Gegebenheit ist in der Gegenwart vor allem durch Rickert scharf betont und zur Basis seiner grundlegenden Methodologie gemacht worden[1]).

Das Problem ist nun: wie kann in dieser unübersehbaren Mannigfaltigkeit gezählt werden? Die Zahl hat ihre Bestimmtheit durch ihre Stelle in der Reihe (situs). Die Reihe ist Reihe nur durch ein Reihengesetz. Dieses besagt etwas über die Abfolge, die Distanz, das gegenseitige Bestimmungsverhältnis benachbarter Reihenglieder. Die Zahlen haben ihre festbestimmte Stelle, entstehen und vergehen nicht, bleiben jedem Wechsel enthoben. Gibt es nun etwas so Geartetes in der realen Wirklichkeit? Wenn ich sage „4 Bäume", ist damit eine bestimmte Stelle einer bestimmten Reihe angegeben oder umgekehrt, ist „4 Bäume" bestimmt durch eine Stelle in einer Reihe? Ich kann doch auf vielerlei Weisen „4 Bäume" zusammenstellen; wie und zu welchem der vorhandenen Bäume muß ich fortschreiten, um zu „5 Bäumen" zu gelangen? Wie kann ich überhaupt die Bäume zählen, wenn doch jeder von dem anderen schon durch seine örtliche Bestimmtheit verschieden ist, von den übrigen Differenzen im Wuchs, bezüg-

---

natura generat duo individua eiusdem speciei secundum eundem modum et gradum participantia illam speciem, sicut nec duae species nunquam aequaliter participant naturam generis. De rer. princ. qu. XIII, 501 b.

Duo poma in uno arbore non habent eundem aspectum ad coelum. l. c. 502 a.

Hic et nunc sunt conditiones concernentes rationem singularis. l. c. 511. Vgl. bes. Zweiter Teil, Kap. II.

[1]) Vgl. neben dem Hauptwerk: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 2. Aufl. Tübingen 1913, den besonders instruktiven Aufsatz „Geschichtsphilosophie" in „Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts". 2. Aufl. Heidelberg 1907 (Festschrift für Kuno Fischer).

lich der Blätter, Blüten, Früchte, Wachstumsbedingungen usf. ganz abgesehen? Jeder ist doch ein anderer. Es liegt in den einzelnen der Bäume gar nicht begründet, in einer Zählung z. B. der 5. zu sein. Und trotzdem werden sie gezählt.

Es wurde früher gezeigt, daß das Lebenselement der Zahl das „homogene Medium" ist. Die empirische Wirklichkeit aber, der doch die individuell voneinander verschiedenen Bäume angehören, ist alles andere nur nicht homogen, vielmehr ist gerade die absolute Mannigfaltigkeit ihr vornehmliches Kennzeichen.

Soll demnach in der realen Wirklichkeit eine Zählung möglich sein, d. h. soll dort die Zahl irgendwie Bestand gewinnen und anwendbar sein, dann ist das nicht möglich ohne die Homogenität. Betrachte ich diesen Baum nur nach seiner noch nie dagewesenen und nie wiederkehrenden Individualität und einen anderen ebenso, dann könnte es nie zu einer Zählung kommen. Ich könnte nur sagen: der eine und der andere. „Zwei" dagegen können sie genannt werden, wenn der eine und der andere gleichsam in ein homogenes Medium projiziert werden durch eine Projektion, in der sich nur noch die allgemeine Bestimmtheit des Baum-Seins erhält. Diese Projektion in ein homogenes Medium besagt also: die Gegenstände werden in einer bestimmten Hinsicht betrachtet und nur das.

Diese Hinsichten umschreiben dann jedesmal einen bestimmten Bereich homogener Art, sie sind gewissermaßen dessen Vorzeichen. Durch diese Hinsicht wird das heterogene Diskretum aufgehoben. Daß es nun solche Hinsichten gibt, ist nicht a priori verständlich. Sie können nur von der empirischen Wirklichkeit abgelesen werden, weil diese durch eine solches ermöglichende kategoriale Struktur ausgezeichnet ist. Diese gilt es nun näher zu charakterisieren. Wenn gesagt wird, die empirische Wirklichkeit zeige eine bestimmte kategoriale Struktur, so heißt das, sie sei geformt, bestimmt, ge-

ordnet. Wo Ordnung ist und selbst nur die allereinfachste, da kann von einer absoluten Mannigfaltigkeit bereits nicht mehr die Rede sein. Die empirische Wirklichkeit, als absolute Mannigfaltigkeit gefaßt, ist also ein Grenzbegriff, so zwar, daß er notwendig von jeder Kategorienlehre aufgestellt werden muß.

Die natürliche Umwelt und für den mittelalterlichen Menschen zugleich auch die ihm ebenso beständig und eindringlich bewußte übersinnliche Welt ist bereits kategorial bestimmt. Sinnliche und übersinnliche Welt samt ihren gegenseitigen Beziehungen stehen in Ordnung. Vorgreifend soll der Hauptzug dieser Ordnung angegeben werden: sie ist durchherrscht von der Analogie[1]). Diesem Begriff sind wir bis jetzt noch nicht begegnet. Wir kennen nur das homogene Kontinuum und die absolute Mannigfaltigkeit des heterogenen Kontinuums. Mit der Analogie stehen wir bei einem neuen Ordnungscharakter. Indem die konstitutiven Elemente dieses Begriffes herausgestellt werden, eröffnet sich der Einblick in die Eigentümlichkeit der kategorialen Struktur der realen sinnlichen und übersinnlichen Wirklichkeit.

Zunächst lassen sich zwei Formen von Analogie unterscheiden. Ein Wort hat seine Bedeutung. Diese erfährt jedoch bei der Anwendung auf verschiedene Wirklichkeitsbereiche eine von diesen herstammende eigentümliche Bedeutungsdifferenzierung. So liegt in den Worten „principium" und „causa" ein Gemeinsames, ihre Urbedeutung, daß sie etwas besagen, aus dem ein Anderes hervorgeht und wodurch es Bestand erhält. Diese allgemeine Bedeutung differenziert sich

[1]) Illa ratio a qua imponitur ens non est una sed aequivoca in diversis sicut ens. Quaest. in lib. Praed. qu. IV, 449b.

. . apud Metaphysicum vel Naturalem, qui non considerant vocem in significando sed ea quae significantur secundum id quod sunt, (vox entis) est analoga. l. c. 447b.

im Bereich der Logik zur Bedeutung „Grund", im Bereich der realen Wirklichkeit zur Bedeutung „Ursache". Beide sind unvertauschbar. „Prinzip" wird also analog gebraucht als „Grund" und „Ursache".

Ferner kann die Bedeutung eines Wortes auf einen Gegenstand Anwendung finden, der mit dem durch die Bedeutung eigentlich gemeinten eine gewisse Ähnlichkeit hat [1]).

Allein keine dieser Formen der Analogie eignet der kategorialen Struktur der realen Wirklichkeit [2]). Die Analogie, von der die Welt des Realen durchherrscht wird, ist eine solche per attributionem. Die Analogata befinden sich hier in einer bestimmten Beziehung der Zusammengehörigkeit. Was in Analogie steht, ist weder total verschieden, noch total gleich.

Die konstitutiven Elemente der Analogie sind: eine gewisse Identität der Bedeutung und doch wieder eine Ver-

---

[1]) Ponitur analogia in voce ... quia significat unam rationem primo, quae existendo diversimode convenit duobus vel pluribus, quae dicuntur analogata: sicut hoc nomen „causa" et hoc nomen „principium" ..... significant unam rationem primo, tamen illa est in diversis secundum ordinem.

.... (alio modo) quia vox uni imponitur proprie et propter aliquam similitudinem ad illud, cui primo imponitur, transfertur vox ad significandum aliud .... et hoc secundum significat solum propter aliquam similitudinem eius ad illud, cui primo imponitur. l. c. 446.

[2]) Sed qualitercunque sit de modo ponendi analogiam, nullus istorum modorum videtur convenire enti respectu decem praedicamentorum. cf. Quaest. in lib. Physic. lib. I, qu. VII, 388b. Sec. Op. sup. lib. Periherm. qu. I, 584a.

Concedo quod ens non dicatur univoce de omnibus entibus, non tamen aequivoce, quia aeque dicitur aliquid de multis, quando illa de quibus dicitur non habent attributionem ad invicem, sed quando attribuuntur, tunc analogice. Quia ergo (ens) non habet conceptum unum, ideo significat omnia essentialiter secundum propriam rationem et simpliciter aequivoce secundum Logicum; quia autem illa quae significantur inter se essentialiter attribuuntur, ideo analogice secundum Metaphysicum realem. Quaest. sup. Met. lib. IV, qu. I, 153a.

schiedenheit je nach dem Anwendungsbereich. Insofern die Identität der Bedeutung, die Einheitlichkeit des Gesichtspunktes ein Homogenes genannt werden darf, das in allen Analogata sich findet, ist es das ordnungsbegründende Element der Analogie. Insofern das „commune“ in den verschiedenen Bereichen verschieden gefunden wird, bleibt in der Analogie auch die Mannigfaltigkeit erhalten. Herrscht also Analogie in der Grundstruktur der realen Wirklichkeit, so besagt das: in diesem Bereich sind Homogeneität und Heterogeneität in einer eigentümlichen Weise verschlungen. Trotz einer gewissen Einheit des Gesichtspunktes erhält sich die Mannigfaltigkeit, diese ihrerseits ist eine solche, daß sie die Identität der Hinsicht nicht ausschließt. Es ergibt sich so eine eigentümliche Einheit in der Mannigfaltigkeit und eine Mannigfaltigkeit in der Einheit [1]).

[1]) .... quaedam sunt nomina penitus univoca: et illa sunt, quorum ratio substantiae eadem est et nomen idem. Quaedam sunt nomina, quae proprie dicuntur aequivoca: ut illa, quae actu plura significant sub propriis rationibus; et illa sunt, quorum nomen est idem et ratio substantiae diversa; et aliqua sunt nomina analoga, quae significant aliquid commune, sed tamen illud commune diversimode reperitur in diversis. Sicut „infinitum“ significat illud cuius non est terminus; sed haec diversimode reperitur in magnitudine, in numeris et in continuis et discretis; quia ergo huismodi nomina significant aliquid commune, ideo proprie non dicuntur aequivoca, et quia illud commune diversimode reperitur in diversis, ideo talia nomina non dicuntur proprie univoca sed dicuntur proprie analoga; quia ergo huiusmodi nomina significant aliquid commune primo, ideo per immediate adjunctum contrahi possunt. Huiusmodi autem nomina sunt „multum“ et „album“: nam multum primo significat excessum in quantitate: et ideo contrahi potest. Similiter „album“ primo significat aliquid faciliter movens sensum; sed hoc diversimode reperitur in diversis, scilicet in colore et in voce quia in colore est albedo, et etiam in voce reperitur, sumendo albedinem pro alta et clara voce et huiusmodi, et ideo potest contrahi. Quia ergo multum et album significant aliquid commune ideo per immediate adimentum contrahi possunt. Aequivocum autem inquantum aequivocum nihil commune significat et ideo contrahi non potest. Quaest. sup. lib. elench. qu. XIII, 17 sqq.

Das ist das Grundmerkmal des „genus metaphysicum", das die sinnliche und übersinnliche Welt umspannt; je nach der Verschiedenheit der „attributio" wird sich das Verhältnis von Einheit und Mannigfaltigkeit ändern. Faßt man Einheit und Mannigfaltigkeit als ein dem Zahlbereich Analoges, so läßt sich die Verschiedenheit der Attributio durch die Verschiedenheit ausdrücken, mit der die Mannigfaltigkeit aus der Einheit hervorgeht; dementsprechend wird dann auch die Mannigfaltigkeit in verschiedener Weise an der Einheit gemessen. Diese Messung kann vermutlich keine rein quantitative sein, da eine solche nur im unsinnlich mathematischen Bereich möglich ist. Es wird sich zeigen, daß die Messung den Charakter der Wertbeurteilung und Wertbestimmung hat. Die Einheit ist das Maß der aus ihr entspringenden Mannigfaltigkeit, so verschieden die Einheit, so verschieden die Art der Messung.

Die „monas" enthält potentiell die Vielheit, aus ihr geht sie irgendwie hervor, sie ist in irgend einer Weise der Ansatzpunkt. Einmal kann sie „Quelle" der Vielheit sein bezüglich der Form und Wesenheit der die Vielheit ausmachenden Gegenstände. Dann aber auch hinsichtlich der Substanz und des Materials, d. h. sie macht selbst mit das Material aus, das in die Zahl eingeht.

Die „monas" kann wiederum in zweifacher Weise Quelle der Vielheit der Gegenstände nach ihrer Wesenheit sein. Fürs erste als tätiges schöpferisches Prinzip. Solcher Art ist die „unitas Dei". Aus ihr geht die Vielheit des Geschaffenen nicht durch Teilung hervor. Denn dadurch würde sie selbst als absolute Einheit zerstört werden. Die „Zahl" der geschaffenen Realitäten entsteht „per sui communicabilitatem".

Fürs zweite kann die Einheit die Vielheit gleichsam „passive" in sich enthalten. Derart ist die Einheit des „genus metaphysicum". Die Vielheiten entspringen aus

ihr nicht durch Teilung in homogene Stücke, sondern durch Teilung „in partes subjectivas".

Bei der Teilung der Einheit der realen Größe, eines ausgedehnten Körpers, bildet die Einheit selbst mit das Material (die Substanz) der einzelnen Stücke. Bei dieser „divisio in partes integrales" fallen die Teile so aus, daß durch „Integration" die ursprüngliche Einheit wiedergewonnen werden kann. Diese Einheit, weil auf der realen Quantität (der Ausdehnung) beruhend, ist den Naturgegenständen accidentell; sie sind solche Einheiten nicht an sich, sondern durch die ihnen zufallende Ausdehnung [1]).

---

[1]) .... constat in omni genere semper imperfectum et diminutum oriri ab illo, quod est perfectum simpliciter in illo genere ...... Cum ergo quaelibet res et quidquid est in rebus, quocumque modo esse vel rationem entis participet, aliquo modo sit imperfectum et admixtum, oportet, quod omnis res secundum illud totum, quod in ea est, a primo et perfecto ente oriatur: hoc autem ens non est neque intelligi potest, nisi unum solum infinitum. Ab hac igitur unitate oritur totus numerus et omnes unitates creaturarum, non per huius unitatis divisionem, ut de ipso uno fiant duo, et pereat eius unitas ex hoc, quod unitas et numerus exoriantur, sicut in divisione quanti, ut jam dicetur; hic enim numerus qui procedit ab uno in quantis, multiplicatur, quia unum fit duo; sed ab ista unitate oritur numerus et unitates, ut ab ipso principio calidi omnium primo procedit primum et item secundum et iterum tertium et sic deinceps usque ad infimam creaturam. Sed praedicta mediatio debet intelligi, quoad mediationem in genere dignitatis, quia primum causatum immediate participat divinitatem, secundum non ita immediate .... Et sic patet quod universalitas rerum est numerus quidam constans ex unitatibus particularitatis in essentiis, eaeque omnes ortum habent ab unitate prima Dei, quae non est participata, sed quam omnes creata unitas participat, per quam dat imitationem, quae totum rerum numerum et eius unitates virtute continet et potentia activa; quae unitates oriuntur ab ipsa ...... per sui communicabilitatem ..

Alia est unitas, a qua oritur numerus et omnes eius unitates, qua ipsa continet potentia et virtute, quasi modo specificato et ex ista oritur tota multitudo non per sui communicabilitatem, ut dixi de unitate divina, sed per sui divisionem, non quidem in partes quantitativas, sed in partes subjectivas. Et ista unitas est unitas generis metaphysici,

Für die vorliegende Untersuchung sind nur die beiden ersten Arten der Einheit, die „unitas Dei" und die „unitas generis metaphysici" von Bedeutung. Aus ihnen läßt sich der dem Bereich der realen sinnlichen und übersinnlichen Wirklichkeit eigene Ordnungscharakter der Analogie herausstellen.

In der Analogie, so wurde gesagt, liegt einmal das Moment der Homogeneität, die Identität der Hinsicht. Diese besagt im vorliegenden Fall, wo es sich um die reale Welt handelt, alles und jedes hat reale Wirklichkeit. Im strengsten, absoluten Sinne wirklich ist nur Gott. Er ist das Absolute, das Existenz ist, die im Wesen existiert und in der Existenz „west". Die Naturwirklichkeit, die sinnlich reale, existiert nur als geschaffene, sie ist nicht Existenz wie das Absolute, sondern hat Existenz durch die „communicabilitas". Schöpfer und Geschöpf, obwohl beide real, sind es doch in verschiedener Weise. Damit treffen wir auf das Moment der Heterogeneität in der Analogie. Die Verschiedenheit liegt im Grade der Wirklichkeit. Das „unum infinitum" als in sich zentrierende, absolute Wirklichkeit ist das Höchstwertige, der schlechthinige Maßstab für alle Wirklichkeit.

Das geschaffene Wirkliche ist wiederum nicht durchgängig in demselben Grade wirklich. Innerhalb der sinnlich-

---

cuius communitas consistit in analogia; ita quod res importata nomine talis generis, per se principaliter et veraciter dicitur solum de uno; de aliis per quandam attributionem ad illud ....

Alia est unitas continens numerum, qui ab ea oritur et eius unitates secundum substantiam et naturam, ita quod per divisionem illius unitatis, non in partes subjectivas sed integrales, oritur numerus ab illa unitate. Et isto modo unum magnitudine habet in se omnem numerum, qui per divisionem magnitudinis potest inde procedere. Et talis unitas, quae est quantitas, accidit rebus, quae sunt de genere substantiae per ipsam quantitatem, quae est accidens substantiae, ideo omnis talis divisio ..... accidit rebus aliorum praedicamentorum, quibus accidit quantitas .... De rer. princ. qu. XVI, 570b, 571a sq., 572a, 574b.

realen Welt, in der die bekannten zehn aristotelischen Kategorien Geltung haben, fällt der Substanz die eigentliche reale Existenz zu. Accidentien haben nur Wirklichkeit, insofern sie an der Substanz haften, an ihrer Wirklichkeit teilnehmen. Die Accidentien sind „entia per attributionem ad subjectum“. Die Substanz ist, analog wie das Absolute, ein „genus metaphysicum“. Dasselbe Verhältnis der Analogie setzt sich nun fort im Bereich der Accidentien, unter denen es ein solches gibt, das „für sich“ Accidens werden kann, die Quantität, während die übrigen nur durch diese der Substanz zugehören können [1]).

Die Ordnung im realen Bereich ist also nicht eine solche der reinen gattungsmäßigen Generalisierung, bei der jedem der „Unterfälle“ die Bedeutung des Genus gleichsinnig zukommt, wie das z. B. in der Systematik der Zoologie und Botanik der Fall ist.

Durch den Wertgesichtspunkt der Wirklichkeitsgrade kommt der Charakter des Analogen in den Bereich des Realen. Jeder einzelne Gegenstand der Naturwirklichkeit hat eine bestimmte Wertigkeit, einen Grad seines Wirklichseins. Dieser steigert sich um so mehr, je intensiver der Gegenstand an der

[1]) Et isto modo ens communissime sumptum, est genus metaphysicum ad creatorem et creaturam; et eius unitas dividitur in ens, quod est in se esse, et in ens habens esse, sive cui convenit esse ens, quod est genus commune metaphysicum et dividitur in decem praedicamenta. Et prima divisione dividitur in ens, quod est per se secundum quod „per se“ opponitur ei, quod est ‚aliter se habere‘, et in ens quod est alicuius, quod continet novem praedicamenta accidentis. Et similiter ens, quod est alicuius, est genus metaphysicum et dividitur in ens quod est alicuius per se, ut est quantitas; et in ens, quod est alicuius per aliud, qualia entia sunt omnia accidentia alia a quantitate, quia mediante quantitate insunt substantiae naturaliter. Et quodlibet genus praedicamentorum, quae sunt decem, dividitur per subalterna genera et sic usque ad individuum; et sic causatur numerus ex divisione unitatis, non in partes quantitativas sed subjectivas. De rer. princ. qu. XVI, 572a.



absoluten Wirklichkeit partizipiert[1]). Dieses „esse divinum" unterscheidet sich vor allem dadurch vom „esse creaturae", daß es nicht wieder zu Gattungen und Arten spezifiziert werden kann, wie das in der sinnlichen Welt zutrifft. Wenn überhaupt im Absoluten von Kategorien gesprochen werden kann, so müssen sie eine ganz andere Ordnung und einen ganz anderen Strukturzusammenhang, eine der absoluten Wirklichkeit entsprechende Bedeutung erhalten[2]).

In der realen Welt herrscht also nicht der Maßbegriff, der in der Mathematik die Quantitäten bestimmt. Soll er auch auf die Realität anwendbar sein, so muß deren Ordnungscharakter der Analogie, die Heterogeneität einschließt, zerstört und sie lediglich so betrachtet werden, daß Homogeneität besteht. Im übrigen ist der Realität die „Mensura perfectionis" eigentümlich, die Beurteilung der Gegenstände nach ihrem Realitätsgrad[3]).

So scheint es, daß der Zahl und der Messung eine hervorragende Stelle im Ganzen der Erkenntnis einzuräumen sei. „Denn im Gedanken der Zahl — meint ein Logiker der Gegenwart — scheint alle Kraft des Wissens, alle Möglichkeit der logischen Bestimmung des Sinnlichen beschlossen" — „in der Zahl erfüllt sich das oberste Postulat, das alle Erkenntnis erst zur Erkenntnis macht. Denn die Zahl ist ein allgemeiner Gesichtspunkt, durch welchen wir das sinnlich Mannigfaltige

---

[1]) Omne aliud ens ab ente infinito dicitur ens per participationem, quia capit partem illius entitatis, quae est ibi totaliter et perfecte. Quodlibet. qu. V, n. 26.

[2]) . . . . . esse divinum non potest esse contractum nec ad genus nec ad speciem; esse cuiuscumque creaturae potest ad utrumque esse contractum. De rer. princ. qu. VI, 335 b.

[3]) Quaedam est mensura mensurans per replicationem, quae aliquoties sumpta reddit totum et talis est propria quantitatis . . . . alia est mensura perfectionis sive secundum perfectionem. Quaest. sup. Met. lib. V, qu. IX, 251 b.

im Begriff als einheitlich und gleichartig setzen". Es ist hier nicht der Ort, die diesen Sätzen zugrundeliegenden theoretischen Anschauungen kritisch zu würdigen. Soviel dürfte durch die obigen Ausführungen, die kritisch natürlich nicht an der modernen Logik gemessen werden können, hervorgegangen sein, daß zwischen „unum" und „unum" bemerkenswerte Unterschiede bestehen, daß vor allem die reine Zahl außerstande ist, die empirische Wirklichkeit und weiterhin das Historische in seiner Individualität zu erfassen; dazu reichen auch nicht Reihensysteme aus, deren gemeinsamer „Schnittpunkt" die Individualität sein soll. Weil die Reihe und a fortiori Reihensysteme nur im homogenen Bereich Bestand haben, sind derartige Versuche der Darstellung des Individuellen von vornherein aussichtslos. Mathematisch-naturwissenschaftliche Erkenntnis ist nicht die Erkenntnis.

Es ergibt sich mit dieser Art der kategorialen Charakteristik der realen sinnlichen und übersinnlichen Gegenstandswelt ein ganz eigentümlicher Durchblick in die Wirklichkeitssphäre, in der Wertgesichtspunkte eine Bestimmungskraft erlangt haben. Die rein logische (im Sinne des Mittelalters ebenfalls metaphysische) Zerstückung des Alls der Gegenstände durch das „unum et diversum" erscheint jetzt lebensvoll übermalt zur Einheit, allerdings einer solchen besonderer Art, gebracht. Bringt man den transzendentalphilosophischen Gesichtspunkt in Ansatz, dann zeigt sich, daß der mittelalterliche Realismus — ob naiv oder kritisch — der sich an den handfesten Charakter der Naturwirklichkeit hält, nichts weniger als Naturalismus ist, sondern Spiritualismus. Und gerade der in der Analogie gründende Stufencharakter der realen Wirklichkeit soll die Probleme, die sich jedem Dualismus stellen, überwinden, ohne in einen unmöglichen Monismus zurückzusinken.

Und so muß es auf die Prävalenz des Transzendenzgedankens im mittelalterlichen Geistesleben überhaupt zurückgeführt werden, daß das überlieferte aristotelische Kategorienmaterial nicht die Gesamtheit der Kategorien umspannen kann. Sie sind Ordnungsformen nur für einen bestimmt abgegrenzten Bezirk, der in das Ganze des metaphysischen Weltbildes eigentümlich eingebaut wird.

Ein Vergleich mit der modernen wissenschaftlichen Bearbeitung der Naturwirklichkeit zeigt, daß diese die unübersehbare Mannigfaltigkeit der empirischen Wirklichkeit durchgängig zu einem homogenen Bereich umarbeiten muß, wenn anders die theoretische Physik als Forschungsmittel in Anwendung kommen soll. In gewisser Weise geschieht diese Umarbeitung auch in der mittelalterlichen „Physik" durch die vorherrschende Bedeutung, die dem Bewegungsbegriff zufällt. Aber es ist unschwer einzusehen, daß die kategorialen Formen der modernen Wissenschaft viel mannigfaltiger und komplizierter sind, daß sie vor allem im Dienste einer ganz neuen Fragestellung stehen.

Eher könnte man vermuten, die obige Ordnung der realen Wirklichkeit wäre auf die kulturwissenschaftliche Forschung zugeschnitten. Allein auch dies dürfte nicht zutreffen. Die Begriffe der „Persönlichkeit", des geistigen Individuums, sind der Scholastik zwar nicht ganz fremd (man denke an die Trinitäts- und Engellehre, an die Anthropologie). Allein die Kompliziertheit der historischen Persönlichkeit, ihr Eigenwesen, ihre Bedingtheit und mannigfache Auswirkung, ihre Verflechtung mit der Umgebung, der Gedanke der historischen Entwicklung und die damit verknüpften Probleme sind dem mittelalterlichen Geistesleben nur in ganz ungenügender begrifflicher Bestimmtheit gegenwärtig.

Und doch wäre es verkehrt, dieses Ungenügen der kategorialen Charakteristik der realen Wirklichkeit für die einzel-

wissenschaftliche Arbeit zur absoluten Wertlosigkeit stempeln zu wollen.

Von den wertvollen Ausblicken für die Bearbeitung der metaphysischen Probleme über Gott und Welt ganz abgesehen, dürfte doch die besagte kategoriale Charakteristik vor allem einen Einblick in die Struktur des wissenschaftlich noch unbearbeiteten empirischen Wirklichkeitsbereiches geben. Bedenkt man, daß die empirische Wirklichkeit allererst durch die Worte der Sprache, genauer durch deren Bedeutungen, umgeformt wird, indem nur bestimmte „Seiten“ ihrer in die Bedeutung eingehen, daß die Bedeutungen und ihre Formen doch irgendwie durch die reale Wirklichkeit als Material bestimmt sind, so ist leicht einzusehen, daß eine Formenlehre der Bedeutungen, wie sie im Verlauf der Untersuchung zur Darstellung gelangen soll, für das Verständnis der einzelnen Formen auf die empirische Wirklichkeit Bezug zu nehmen hat.

Im Zusammenhang der Bedeutungslehre werden wir also wieder auf diesen Bezirk der Kategorienlehre zurückzugreifen haben; vielleicht noch auf andere, vielleicht auch wird keiner derselben durchgängig für das Verständnis der Bedeutungsformen ausreichen.

Zuvor gilt es aber die Charakteristik der übrigen Transzendentien und der von ihnen aus durch Bedeutungsspezifizierung erreichbaren Wirkungsbereiche zu Ende zu führen.

Zweites Kapitel.

Das Verum und die logische Wirklichkeit.

Die Konvertibilität mit dem Gegenstand wurde früher als Kennzeichen der Transzendentien festgelegt. Demnach haben wir im Anfang dieses Kapitels zuerst zu untersuchen, ob dem „Verum“ die Konvertibilität eignet.

Jeder Gegenstand ist ein Gegenstand. Jeder Gegenstand ist ein wahrer Gegenstand. Was kommt ihm zu, daß er wahr genannt werden darf?

Unter den mannigfachen Problemen, die sich an den Begriff des „unum“ knüpfen, berührt Duns Scotus auch die Frage, ob das „unum“ einen vom „ens“ verschiedenen Gegenstand darstelle, eine „res“, oder ob es nur eine bestimmte Weise des „Sichgehabens“ (quendam modum se habendi) bedeute. Zugleich bemerkt er, dieses Problem erstrecke sich auch auf die übrigen Transzendentien, also auch auf das „verum“ [1]). Ist sonach das „verum“ ein Gegenstand neben dem Gegenstand, oder nur eine bestimmte Weise, in der er sich gibt? Wie das „unum“ sich als eine Urform des Gegenstandes überhaupt herausstellt, so muß auch das „verum“ als Formverhältnis aufgefaßt werden. Der Gegenstand ist wahrer Gegenstand im Hinblick auf Erkenntnis. Insofern der Gegenstand Gegenstand der Erkenntnis ist, kann er wahrer Gegenstand genannt werden. In ihm ist das „fundamentum veritatis“ zu sehen [2]). Die Transzendentalphilo-

---

[1]) Quarta (difficultas est), an (unum) aliquam rem dicat ab ente. Et hoc est commune dubium de omnibus transcendentibus vero et bono etc. l. c. lib. IV, qu. II, 165a. (Das bonum bleibt in dieser Untersuchung, der es nur um die theoretische Gegenständlichkeit zu tun ist, außer Betracht).

[2]) Primo quia sui manifestativa quantum est de se, cuicumque intellectui potenti manifestationem cognoscere. Secundo quia assimilativa intellectus assimilabilis .... Tertio quia facta manifestatione vel assimilatione res in intellectu est sicut cognitum in cognoscente .... si nullus esset intellectus, adhuc quaelibet res secundum gradum suae entitatis, esset nata se manifestare; et haec notitia est, qua res dicitur nota naturae, non quia natura cognoscit illam. sed quia propter manifestationem maiorem vel minorem nata esset quantum est de se, perfectius vel minus perfecte cognita cognosci. Esse autem assimilativum dicit rationem activi respectu assimilabilis et sequitur naturaliter esse manifestativum vel disparatum est non habens ordinem ad ipsum sed semper assimilativum ...... l. c. lib. VI, qu. III, 337b.

sophie hat für dieses Verhältnis den schärfsten Ausdruck gefunden: der Gegenstand ist nur Gegenstand als Gegenstand der Erkenntnis; Erkenntnis ist nur Erkenntnis als Erkenntnis des Gegenstandes. Kein Objekt ohne Subjekt und umgekehrt. Gewiß wäre es nun eine zu weit gehende Umdeutung, wollte man das „verum" der Scholastik in diesem Sinne auffassen. Im Prinzip besagt es aber nichts anderes als die Beziehung jedes Gegenstandes auf Erkenntnis. Dadurch daß der Gegenstand irgendwie in Erkenntnis eingeht, von ihr betroffen ist, wird er wahrer, d. h. in Erkenntnis stehender Gegenstand.

Duns Scotus hat diese Beziehung auf Erkenntnis nicht in völliger Unbestimmtheit gelassen. Er kennzeichnet den Gegenstand in drei Beziehungsmöglichkeiten zur Erkenntnis, die nacheinander gesteigerte Grade der Einheit von Gegenstand und Erkenntnis darstellen. Zunächst steht jeder Gegenstand der Erkenntnis gegenüber als durch sie bestimmbar. Die Bestimmbarkeit kann sich auf das Minimum beschränken, daß vom Gegenstand überhaupt nur gesagt wird, er sei Erkenntnisgegenstand. Die größere oder geringere Weite und Komplexion der Bestimmbarkeit gehört als Frage des tatsächlichen Erkennens nicht in die hier zu berührenden rein theoretischen Probleme. Was nun irgendwie bestimmbar ist, muß, um bestimmt zu werden, dem erkennenden Subjekt sich „angleichen". Der bestimmbare Gegenstand erleidet durch die Erkenntnis eine Formung. Die Form ist ja der die Bestimmtheit verleihende Faktor. Bestimmbarkeit ist „Betreffbarkeit" (Lask) durch Form. Bestimmtheit ist „Betroffenheit" durch Form. Auf diese Weise fällt dem Gegenstand von der Erkenntnis her etwas zu. Von der Gegenstandsseite her betrachtet, assimiliert sich dieser der Erkenntnis. Was z. B. widerspruchsvoll ist, wie der „viereckige Kreis", widerstrebt solcher Assimilation. Die Erkenntnis kann mit einem solchen Gegenstand gleichsam nichts anfangen. Die

Bestimmbarkeit dieses Gegenstandes reduziert sich auf die Feststellung, daß er zwar Gegenstand, aber ein „unmöglicher Gegenstand“ sei.

Der aus der Bestimmbarkeit in die Bestimmtheit übergegangene Gegenstand steht damit selbst in der Erkenntnis. Der Gegenstand ist jetzt im erkennenden Subjekt, wie das Erkannte in dem, der erkennt. Das x der Erkenntnisgleichung ist aufgelöst, der Gegenstand ist in Erkenntnis eingegangen.

Das „verum“ bringt also zum Gegenstande sachlich nichts Neues hinzu; es verleiht ihm nur einen eigentümlichen Index und besagt, daß jeder Gegenstand Beziehungsmöglichkeit zur Erkenntnis hat, in der allein erst eigentlich von Wahrheit gesprochen werden darf. Jeder Gegenstand ist ein Gegenstand und als solcher bezogen auf Erkenntnis.

Wie das „unum“ in den Bereich der Mathematik und in den realen Bereich der gezählten Gegenstände, so weist das „verum“ in den Bereich der Erkenntnis überhaupt [1]. Es gilt nun diesen in seiner Eigentümlichkeit und Verschiedenheit von allen anderen zu erfassen.

Hinsichtlich der zwei Grundformen der Erkenntnis kann man von einem „verum in intellectu“ in doppeltem Sinne sprechen. Die Wahrheit der „simplex apprehensio“, des schlichten Habens eines Gegenstandes, hat zu ihrem Gegensatz nicht die Falschheit, sondern die Nichtbewußtheit, die Unkenntnis. In gewissem Sinne kann auch das schlichte Vor-stellen, das Sich-etwas-zur-Gegebenheit-bringen falsch genannt werden, insofern es den Gegenstand in einer ihm nicht zukommenden Bestimmtheit erfaßt. Diese in sich falsche Bedeutung kann aber doch zur Bewußtheit gelangen; wenn sie auch keine gegenständliche Erfüllung zuläßt, so ist sie jeden-

[1]) Veritas aut accipitur pro fundamento veritatis in re aut pro veritate in actu intellectus componente aut dividente. Oxon. I, dist. II, qu. II, n. 8.

falls etwas Gegenständliches, ein „quid nominis", eine vom Urteilscharakter freie Bedeutung.

Weil das Gegebene jederzeit als Gegebenes Gegenstand wird, ist das schlichte Vor-stellen auch immer wahr. Maß und Gemessenes fallen hier in Eins zusammen. Die Wahrheit vollendet sich in der Gegebenheit und reicht nicht über sie hinaus. Welche Art von Bestand ihr eignet, muß später ausgemacht werden [1]).

Die Erkenntnis, deren Wahrheit zum Gegensatz die Falschheit hat, ist das Urteil. Das Urteil ist das, was im eigentlichen Sinne wahr genannt werden darf. Jede Erkenntnis ist ein Urteil, jedes Urteil eine Erkenntnis. Wenn gesagt wurde, das „verum transcendens" weise auf einen bis jetzt noch unbekannten Bereich der Erkenntnis, so wissen wir nun, an welchem Gebilde dieses Bereiches die Eigentümlichkeiten seiner selbst studiert werden müssen, am Urteil. Nicht mit Unrecht wurde es neuerdings als die „Zelle" der Logik, ihr Urgebilde bezeichnet.

Daß nun das Urteil eine Gliederung (compositio) zeigt, bedeutet keinen Abfall von seinem Charakter als Urgebilde, das man als ein völlig Einfaches, Ungegliedertes vermuten möchte. Die Zusammengesetztheit des Urteils (complexum) trennt es vom Begriff (incomplexum). Gewiß sind auch Be-

---

[1]) Verum autem in intellectu duplex est secundum eius duplicem operationem (simplex apprehensio ... propositio) .... Est autem inter istas veritatis differentia una, quod primae falsitas non opponitur sed ignorantia tantum; et sic intelligitur illud de anima, quod intellectus circa quod quid est semper est verus sicut sensus circa proprium sensibile; et hoc est intelligendum praecise circa conceptum simpliciter simplicem; nam intellectus simplex circa conceptum non simpliciter simplicem, licet non possit esse formaliter falsus, apprehendendo aliquid sub determinatione sibi non conveniente ... ratio in se falsa, non solum de aliquo falsa simplici apprehensione intelligibilis est, sed illa non includit vel exprimit aliquod quid, nisi forte quid nominis Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. III, 338.



griffe zusammengesetzt, aber in einer anderen Weise als das Urteil. Seine Zusammengesetztheit ist eine nur in ihm vorfindbare, so zwar, daß sie mit dem Wirklichkeitscharakter des Urteils in engem Zusammenhang steht.

Die Urteilsstruktur muß sich darin zeigen, wie die Bestandstücke des gegliederten Ganzen verbunden sind [1]). Was als Zusammenhang und Einheit verleihendes Moment im Urteil anzutreffen ist, was es erst eigentlich zum Urteil macht, das muß zugleich erkennen lassen, wie geartet der Bereich ist, in dem Urteile bestehen. Wenn das Urteil eine gegliederte Einheit darstellen soll, dann können die zur Einheit zusammenzuschließenden Bestandstücke (extrema) nicht völlig disparat und beziehungslos sein. In ihrem Gehalt vielmehr liegt es begründet, daß sie sich fordern. Als zusammengehörig verlangen sie die Einheit des Urteils. Die „nota compositionis", die Einheit stiftende Relation, bildet das „est" im Urteil. Und zwar bedeutet das „est" nicht etwa „existieren", wirklich sein nach Art der sinnlichen und übersinnlichen Gegenstände. Gemeint ist vielmehr die Wirklichkeitsweise („esse verum"), für deren Bezeichnung uns heute der glückliche Ausdruck „Gelten" zur Verfügung steht.

So wenig das „est" der Kopula mit „existieren" zusammenfällt, so wenig ist seine Bedeutung auf die Subsumptionsbeziehung einzuschränken, die gemeinhin als die von der Scholastik gelehrte Urteilsbeziehung dargestellt wird. Duns Scotus faßt in der richtigen Erkenntnis der eigentümlichen Bedeutung und Funktion der Kopula diese so allgemein wie

[1]) ..... alia est materia complexi et incomplexi. Propria materia autem complexi sunt dictiones per se significativae; sed materia incomplexi sunt syllabae et litterae non per se significativae. Differunt etiam ex parte formae, nam forma complexi consistit in unione dictionum quae per se significant. Quaest. in lib. elench. qu. XIX, 28b.

möglich. Die Beziehung „Gelten“ und somit die eigentümliche Wirklichkeitsweise bleibt in jedem Urteil unangetastet dieselbe[1]). Unstreitig sind Differenzierungen bezüglich der Relation zwischen Subjekt und Prädikat vorfindbar; sie machen sich aber durch eine Determination kenntlich, die im jeweiligen Inhalt des Urteils liegt.

Die Geltungsbeziehung der Kopula, das „esse“ als Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat, ergibt sich als der eigentliche Träger der Wahrheit. Das Urteil gilt, ist wahr und wird durch die stellungnehmenden Akte des Subjekts für dieses zum wahren „gemacht“[2]). Das Urteil als wahre Erkenntnis besagt zugleich Erkenntnis eines Gegenstandes. Dieser geht in das Urteil ein und wird so in seinem Was und Daß begriffen. Für das Urteil bedeutet das eine Gebundenheit an den Gegenstand. Die Konformität mit dem Gegenstand ist nach Duns Scotus nicht einfach als

[1]) Diese objektiv-logische Deutung des Sinnes der Kopula ist in meiner oben (S. 14, Anm. 2) genannten Dissertation (S. 100 ff.) durchgeführt. Mehr auf dem Wege der „subjektiven Logik“ bewegt sich die Deutung Geysers, der die Kopula als „Intention auf den Gegenstand“ bestimmt. Vgl. seine Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre. Münster 1909. S. 142 ff.

[2]) ... verbum „est“ potest notare qualemcumque unionem extremorum et non oportet quod semper notet praedicatum esse superius subjecto; sed ad exercendum illud, quod signatur hic, oportet addere ad compositionem huius verbi „est“ aliquam determinationem .... Quaest. in lib. praed. qu. XIII, 475a.

Esse enim, quando praedicatur tertium, praedicat unionem extremorum, quae necessaria est substantiae ad substantiam sine existentia extremorum ..... Quaest. in lib. I. periherm. qu. VIII, 554a.

(compositio) est actus comparativus unius conceptus simplicis ad alterum .... hunc autem, necessario sequitur vel concomitatur relatio rationis in utroque extremo ad alterum, quam habitudinem videtur signare hoc verbum, ‚est‘, ut est nota compositionis, ... esse uno modo significat verum, hoc est habitudinem rationis inter extrema, quae nata est esse vera (esse verum = „gelten“). Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. III, 344a.

„Abbildung“, als Wiederholung dessen zu denken, was „in den Dingen liegt“, als ob die Urteilsbeziehung auch als ontologische existierte. Der Bedeutungsgehalt des zur Gegebenheit gelangten gegenständlichen Materials samt der ihm eigentümlichen Wirklichkeitsform wird in das Urteil aufgenommen; besser gesagt: der fragliche Gehalt erhält durch das Urteil eine Formung und wird dadurch geltende Erkenntnis. In der Erkenntnis konstituiert sich das Wahre [1]).

Die Gegenstände enthalten nur „virtualiter“, was sich im Urteil zu einem einheitlichen Ganzen des Sinnes zusammenschließt. Die Urteilsbeziehung ist kein „ähnliches Zeichen“ der in der Gegenstandswelt der verschiedenen Bereiche vorfindbaren Sachverhalte, sondern ein äquivokes. Duns Scotus illustriert das durch das Verhältnis zwischen dem an einer Schenke z. B. angebrachten Reif und dem Wein. Der Reif als Wirtshausschild deutet auf Wein. Er selbst ist nicht etwas dem Wein Ähnliches. Für den Kenner ist es aber das wahre Zeichen für Weinausschank. Für Abgabe von Milch u. dgl. wäre es dagegen ein falsches Zeichen. So ist das Urteil, als geltendes Sinngebilde, seiner Wirklichkeit nach wie bezüglich seiner Struktur, von den Gegenständen, von denen es als Erkenntnis gilt, verschieden [2]).

---

[1]) Verum non est prius actu intelligendi .... patet quia intellectus facit rationem veri. De anima qu. XX, 607b.

Res non est causa praecise veritatis in intellectu sed intellectus componens praedicatum cum subjecto. Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. III, 334a.

[2]) Ista habitudo rationis conformis est rei, non quod oporteat in re esse relationem aliquam inter extrema ut in re similem istius rationis, quae est inter extrema ut intellecta, imo ut ab intellectu invicem comparata ....

Habitudo correspondet rei, quando est talis, qualem res virtualiter continet, sive qualem res de se nata esset facere in intellectu, si faceret habitudinem illam, sive quae est signum non similem sed aequivocum, exprimens tamen illud quod est in re, sicut, circulus

Unverkennbar ringt Duns Scotus mit dem Ausdruck, um die ihm zu Bewußtsein gekommene Heterogeneität zwischen dem Urteil und den in ihm und durch es erkannten Gegenständen in aller Schärfe herauszustellen. Wieweit er in der Erkenntnis der Eigenwertigkeit des Urteilsgehaltes als geltenden Sinnes vorgedrungen ist, zeigt sich gerade in der Abgrenzung desselben vom Urteilsakt. Und diesen selbst betrachtet er auch nicht „objektivierend", d. h. als existierende psychische Realität, sondern bezüglich seines „Leistungssinnes", den der Akt allererst vom Urteilssinn her empfängt (mediante veritate habitudinis verus est actus). Ohne Urteilsakt als Leistung könnte das erkennende Subjekt sich nie in den Besitz von Erkenntnis setzen; er vermittelt zwischen geltendem Sinn und dem diesen als Erkenntnis aufnehmenden und anerkennenden Subjekt. Durch das Innewerden der Konformität des Urteilsaktes (seines Leistungssinnes) mit der den Urteilsgliedern immanenten Beziehung weiß der Urteilende um die Wahrheit des Urteils [1]).

Hier scheint sich nun eine unüberwindliche Schwierigkeit in den Weg zu legen. Vergleiche ich die Urteilsbeziehung, deren Sinn A mit dem realen Sachverhalt B, so ist dieser Vergleich selbst wieder eine Beziehungssetzung C. Wie soll ich nun die Wahrheit von C erkennen? Durch ein weiteres Urteil? Hiermit ist unzweideutig ein regressus in infinitum gegeben, und man könnte so nie zu bewußt wahrer Erkenntnis gelangen. Ferner, wenn ich die Wahrheit des Urteils A durch Beziehung auf den realen Sachverhalt B erkennen soll, so muß doch auch

non est similis vino, est tamen verum signum vini, falsum autem lactis vel huiusmodi. l. c. lib. VI, qu. III, 344.

[1]) Haec igitur correspondentia praedicta huius habitudinis ad id quod est in re formaliter, est secunda veritas (veritas compositionis) et ita illa habitudo, quae dicitur compositio expressa per „est" vera est immediate et mediante illa verus est actus comparativus secundum illam habitudinem .... l. c. 344b.

dieser erkannt sein. Durch welches Urteil ist solches möglich? Ist es dasselbe wie A, dann habe ich eine Tautologie. Ist es ein anderes D, so ergeben sich zwei Urteile über denselben realen Sachverhalt[1]).

Duns Scotus hat hier eine Schwierigkeit aufgedeckt, vor die sich schließlich jede aufrichtige „Abbildtheorie" gestellt sieht, die mit dem Erkennen als ein Vorstellen arbeitet. Es ist nun einfach nicht möglich, den Urteilssinn mit den realen Objekten zu vergleichen, denn von realen Objekten weiß ich nur eben wieder durch Erkenntnis, Urteil. Ein Objekt, das nicht erkannt ist, ist für mich kein Objekt. Wir kommen über den Urteilsgehalt als solchen nicht hinaus zu den realen Objekten selbst. Die Abbildtheorie bietet hier eine unüberwindliche Schwierigkeit. Konsequenterweise gibt Duns Scotus diese Theorie auf und entscheidet sich für den Immanenzgedanken. Es wird damit nicht die „Realität der Aussenwelt wegdisputiert" und für den „Subjektivismus", „Idealismus" und wie die erkenntnistheoretischen Gespenster alle heißen „Partei ergriffen". Der richtig verstandene Gedanke der Immanenz hebt die Realität nicht auf und verflüchtigt die Außenwelt nicht zu einem Traum, sondern gerade durch den absoluten Primat des geltenden Sinnes ist über alle physiologischen und psychologischen und ökonomisch-pragmatischen Erkenntnistheorien der Stab

[1]) Contra hoc quod superius dictum est, quod veritas complexi cognoscitur per hoc, quod intellectus apprehendit conformitatem actus componendi entitati extremorum istius complexi, arguitur: quoniam quando comparo actum compositionis A rei B, hoc facio actu compositionis C; quomodo sciam istam secundam compositionem C esse veram? Si per aliam compositionem, erit processus in infinitum, antequam cognoscatur veritas compositonis A et ita nunquam cognoscetur .... Item si debeo cognoscere A esse veram per collationem ad rem, oportet igitur rem cognoscere; quo ergo actu? Si eodem qui est A, idem cognosco per C, si alio ut ipso D, ergo duo actus simul de eadem re ..... l. c. 339.

gebrochen und die absolute Geltung der Wahrheit, die echte Objektivität, unumstößlich fundiert.

Der Leistungssinn des Urteilsaktes orientiert und mißt sich demnach unmittelbar am Bedeutungsgehalt der in das Urteil eingehenden Glieder (extrema), die virtualiter die Urteilsbeziehung enthalten. Der Bedeutungsgehalt der Gegebenheiten, der schlechthin erschaute Sachverhalt, ist der Maßstab des Urteilssinnes, von ihm leitet dieser seine objektive Geltung her. Der Urteilssinn, könnte man auch sagen, ist die logische Wirklichkeits- und Strukturform der Zusammengehörigkeiten, die der Sachverhalt darbietet [1]).

Eine aussichtsreiche wissenschaftstheoretische Einstellung ist nur dann möglich, wenn die Einzelwissenschaften auf die Höhe der bewußten Anwendung der ihr jeweils eigentümlichen Methoden gelangt sind. Das setzt eine gewisse Reife der geistesgeschichtlichen Entwicklung und zumeist entscheidende Einwirkungen genialer Persönlichkeiten (z. B. Galileis in der Physik) voraus. Erst seit Kant kann man eigentlich von Wissenschaftstheorie sprechen. Vordem traten wohl vereinzelte Fragen in diesem Sinne auf, aber ohne systematischen Zusammenhang mit den im vorstehenden berührten logischen Problemen. Wo aber nun die Einzelwissenschaften nur erst in den Anfängen stehen und die jeder von ihnen eigentümliche Methode noch nicht in der nötigen Plastik und Schärfe heraustritt und ihren sicheren Gang geht, da fehlt jede Bedingung wissenschaftstheoretischen Arbeitens. Nicht nur das, es fehlt

[1]) .... dico quod illam complexionem cognosco esse veram, cognoscendo conformitatem eius ad illam habitudinem virtualiter inclusam in extremis. Objecta conceptus complexi, quae sunt extrema, aliud esse habent quam ut sunt in conceptu non complexo et prius naturaliter in se, ut simplicia sunt, secundum quod esse prius, mensurant illum conceptum complexum, cui esse priori conceptum complexum conformari est verum esse, difformari est falsum esse; hoc „esse“ est habitudo virtualiter inclusa in extremis naturaliter, antequam extrema comparentur a ratione .... l. c. 340.

überhaupt der Stachel, der anreizt, diese Probleme allererst als Probleme zu ahnen. So liegt es bezüglich der Scholastik.

So mußte denn auch Duns Scotus in seiner Urteilslehre bei der allgemeinen Theorie stehen bleiben. Er erkannte darin keine Grenze und konnte sie nicht erkennen, da er von der Strukturkomplikation des Urteilssinnes in den verschiedenen Wissenschaften entsprechend den ihnen zugrunde liegenden spezifisch strukturierten Sachverhalten und Gegenständen nichts wissen konnte.

Man möchte hier vielleicht einwenden, daß wir doch früher auf eine Scheidung der verschiedenen Wirklichkeitsbereiche hingewiesen haben. Aber diese deuten wohl im allgemeinen die Sphäre an und ihre generelle Artung, in der sich die Einzelwissenschaften bewegen, die sie bearbeiten; jedoch gerade die Bearbeitung in dem Sinne, wie sie sich heute entwickelt hat, **fehlt.** Und erst in der Bearbeitung, d. h. in der Erkenntnis und Lösung der in den bestimmten Gegenstandsgebieten vorfindlichen Probleme, zeigt sich auch die Modifikation des Urteilssinnes.

Das Fehlen der wissenschaftstheoretischen Forschung liegt nicht an der Scholastik als solcher. Die Gründe dafür sind wissenschafts- und überhaupt geistesgeschichtlicher Natur. Hierbei darf allerdings wieder nicht verkannt werden, daß die Transzendentalphilosophie Sehen und Verstehen so gearteter Probleme erheblich erleichtert und gefördert hat. Aber auch heute sind wir in vielen Bezirken der Wissenschaftstheorie noch nicht über allgemeine Programme und Problemstellungen hinausgekommen.

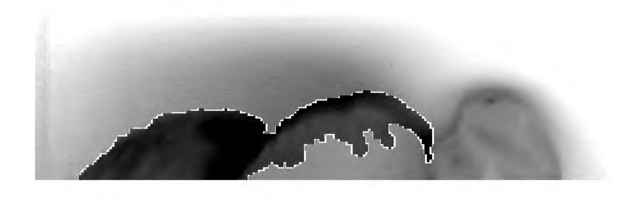
Gegenüber der erst seit kurzem im Rückgang begriffenen Fassung und Lösung der logischen Probleme in psychologistischem Sinne bekundet aber das scholastische Denken, so sehr es sich oft nur auf allgemeine Andeutungen beschränkt, eine nicht zu mißachtende und nicht zu unterschätzende Reife des Blickes für die Eigentümlich-

keit und Eigenwertigkeit des logischen Bereiches. Gerade weil sich die Erkenntnis des logischen Geltungsgebietes im Kampf gegen den Psychologismus geschärft und vertieft hat, wird es nicht uninteressant sein nachzuprüfen, inwieweit auch schon bei Duns Scotus eine Abgrenzung gegen das psychisch Reale sich durchzuringen versucht.

Diese Betrachtung soll zugleich in der Erkenntnis der logischen Sphäre des Sinnes weiterführen und sie noch deutlicher vom heterogenen Kontinuum der empirischen Wirklichkeit und dem homogenen Kontinuum des Mathematischen abheben. Es muß sich ferner die Frage nach der Bedeutung des „extra animam" klären lassen, die oben noch offen gelassen wurde. Der realen sinnlichen und übersinnlichen Welt (ens naturae) wird das „ens rationis" entgegengestellt. Die reale Wirklichkeit ist eine solche, die nicht von der Seele abhängt (cuius esse non dependet ab anima). Das „ens rationis" ist also ein „ens in anima". Die logische Wirklichkeit gehört der „Seele" an. Wie ist die Zugehörigkeit näher zu denken?[1]) Ist das „ens rationis" in dem Sinne aufzufassen, daß es der Seele zugehört wie eine Erinnerung, die plötzlich im Seelenleben aufsteigt, wie Gefühle der Trauer und Freude, die uns innerlich erschüttern, oft für Augenblicke nur und dann verschwinden? Ist das Urteil in dem Sinne „in anima", daß es mit der seelischen Kraft des Verstandes gefällt wird, um dann zu versinken und anderen seelischen Ereignissen Platz zu machen? Wie stünde es aber dann mit der Wahrheit des Urteils? Das Urteil wäre dann doch nur solange wahr, als der Vollzug der Urteilstätigkeit dauert. Wenn die psychische Tätigkeit des Urteilens „wahr" wäre, dann könnte es keine Wahrheit geben. Wenn also das

[1]) . . . . ens est duplex, scil. naturae et rationis. Ens autem naturae inquantum tale est, cuius esse non dependet ab anima. Quaest. sup. lib. elench. qu. I, 1 b.

. . . quaecumque scientia quae non solum vocatur realis, sed etiam quae vocatur rationis, est de re sive de ente. Quodlibet. qu. III, n. 2.



„ens logicum" als ein „ens rationis" oder „ens in anima" bezeichnet wird, so kann nicht gemeint sein, die logische Wirklichkeit sei ein Stück, ein Ausschnitt der psychischen Realität.

Das „ens logicum" wird ferner charakterisiert als ein „ens diminutum"; es bedeutet gegenüber der realen Naturwirklichkeit eine herabgeminderte Art des Seins und gehört deshalb nicht in das Gegenstandsgebiet der Metaphysik, die unstreitig eine Realwissenschaft ist. Nicht uninteressant ist, nebenbei bemerkt, ein Vergleich dieser Bezeichnung „ens diminutum" für das Logische mit einer modernen: Rickert nennt den logischen Sinn das „Unwirkliche". Duns Scotus sagt sogar ausdrücklich, das logische Sein habe nicht die Wirklichkeit der realen Existenz und deshalb sei auch auf diesem Bereich die Kategorie der Kausalität nicht anwendbar. Diese Kategorie hat im logischen Bereich keinen Sinn; mit anderen Worten: es handelt sich in diesem nicht um ein Geschehen, Entstehen und Vergehen, um Vorgänge, Geschehnisse, kurz nicht um Naturwirklichkeiten [1]).

Die psychische Wirklichkeit ist nun gewiß kein „ens diminutum"; im Gegenteil, sie ist die Wesensform des Menschen, sie verleiht ihm allererst seine Existenz als Mensch. Nicht nur das. Die Seele ist für Duns Scotus „als Individuum ein Primäres, das schon an sich, d. h. abgesehen von der Vereinigung mit dem Leibe eine Substanz für sich ausmacht

---

[1]) Ens verum est ens diminutum et est ens logicum proprie. Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. III, 336a.

... ens secundum quod abstrahens a sensibili et insensibili est voce proprium objectum intellectus. l. c. n. 22.

Ens reale est perfectius ens quam ens, quod est tantum rationis. Oxon. I, dist. VIII, qu. IV, n. 10.

Ens rationis est ita diminutum, quod non potest esse perfectio entis realis. Quodlibet. qu. I, n. 4.

Ens autem diminutum .... non habet esse realis existentiae; ergo nec in quantum tale potest esse causa propria alicuius entis realis. Oxon. I, dist. XIII, n. 7. l. c. III, dist. VIII, n. 19.

und daher nicht erst durch die Verleiblichung individuiert wird" [1]). Und oben wurde doch gerade das Individuelle als das eigentlich Existierende bestimmt [2]).

Ferner ist leicht einzusehen, daß auf dem Boden der Wechselwirkungstheorie das Psychische von der Kategorie der Kausalität durchherrscht ist.

All das nötigt zu der Annahme, daß mit der Bezeichnung „ens in anima" für die logische Wirklichkeit nicht die psychische Realität gemeint sein kann. Der Ausdruck kann nur das besagen, was man heute dahin ausdrückt: der „noematische Sinn", die Intentionalität als Bewußtseinskorrelat sei vom Bewußtsein unabtrennbar und doch nicht reell in ihm enthalten. Das „in" bezeichnet die ganz eigentümliche Beziehung der Bewußtheit, die Verknüpftheit alles Bedeutungsmäßigen und Werthaften mit dem geistigen Leben, nicht etwa die Zugehörigkeit eines Stückes als Teil zu einem Ganzen.

Das „ens rationis" bedeutet also den Gehalt, den Sinn der psychischen Akte; es ist ein Sein im betrachtenden, denkenden Bewußtsein, es ist das „ens cognitum", das Gedachte, Geurteilte. Dieses muß unterschieden werden von dem, was „subjective in intellectu" ist; auf diese Weise sind die Verstandestätigkeit und die Wissensakte in der Seele, als realpsychische Anlagen nämlich. Zugleich stehen beide in der Kategorie der Qualität, einer Kategorie der realen Wirklichkeit. Unter dem „ens in anima" ist dagegen zu verstehen das „secundo consideratum", also nicht das Gegenständliche in objektiver Wirklichkeitserkenntnis und Gemeintheit — non tamquam primo consideratum sed tamquam ens in primo considerato in quantum consideratum [3]). Deut-

[1]) Vgl. H. Siebeck, Die Anfänge der neueren Psychologie in der Scholastik. Zeitschr. f. Philos. u. philos. Krit. Bd. 94 (1888), S. 167, 178 ff.

[2]) Vergl. oben S. 67 ff.

[3]) Ens rationis est praecise habens esse in intellectu considerante. Quodlibet. qu. III, n. 2.

licher kann kaum noch gesagt werden, daß hier der von der Erkenntnistätigkeit, dem Urteilen, abgelöste Gehalt, der Urteilssinn gemeint ist in seiner Funktion der Darstellung, der erkenntnismäßigen Konstituierung der realen Objekte. Dieser Gehalt ist das, was gilt, von dem gesagt werden kann, es sei wahr. Durch die einzelnen psychischen Urteilsakte, die streng genommen weder wahr noch falsch sind, sondern existieren oder nicht existieren, wird der Urteilssinn jeweils dem erkennenden Subjekt bewußt und in gewisser Hinsicht „real" gegeben, in das individuell-wirkliche geistige Leben hineingenommen.

Bolzano, den erst eigentlich Husserl entdeckt und seine Bedeutung für die Logik der Gegenwart zum Bewußtsein gebracht hat, glaubt schon bei den Griechen die Idee des rein logischen, von der psychischen Realität abgelösten Gehaltes finden zu dürfen: „Werde ich unten mit Grund die Vermutung aufstellen, daß schon den alten Griechen der Begriff der Wahrheit an sich nicht unbekannt sei; so läßt sich annehmen, daß sie auch mit dem Worte Satz (*πρότασις*, *ἀπόφανσις*, *λόγος ἀποφαντικός*) den oben angegebenen Begriff zuweilen wenigstens verbanden; denn eine Wahrheit an sich ist auch ein Satz an sich. Der Umstand aber, daß sie die Sätze insgemein als eine Art von Reden (*λόγοι*) erklärten, berechtigt uns noch gar nicht zu schließen, daß sie nur Sätze, die in Worten ausgedrückt sind, als echte Sätze

. . . dicendum, quod universale est in re, ut in subjecto, quia illum denominat, non intellectum; sed in intellectu est veluti in efficiente et ut cognitum in cognoscente. Sup. Qu. Porph. qu. XI, 136a. (Hier ist aufs deutlichste die psychische, in der Kausalität stehende, Realität vom intentionalen Gehalt unterschieden. Vgl. Zweiter Teil, Kap. I, S. 127 f.

Ens diminutum, quod scil. est ens cognitum. Oxon. I, dist. XIII, n. 7.

Nec intelligo hic ens rationis . . . . . quod est tantum in intellectu subjective . . . . . . Oxon. IV, dist. I, qu. II, n. 3.

angesehen hätten. Denn es könnte ja sein, daß nur die sinnliche Beschaffenheit der Sprache sie gehindert, sich über diesen Gegenstand ganz so abstrakt auszudrücken, als sie von ihren Lesern wirklich verstanden sein wollten[1])".

Unter demselben Gesichtspunkt muß meines Erachtens auch die Logik der Scholastik betrachtet werden, soll überhaupt ein möglicher Sinn in ihre logischen Theorien kommen.

Die Eigentümlichkeit des logischen Geltungsbereiches läßt sich aber noch von einer anderen Seite her ins Auge fassen. So dürfte wohl sein von jeder realen Wirklichkeit unabhängiger Bestand zu unmißverständlicher Klarheit gebracht werden.

Im natürlichen Leben, Denken und Erkennen ist unser Bewußtsein auf die realen Objekte der unmittelbaren Wirklichkeit eingestellt; die Scholastik bezeichnet diese natürliche Einstellung mit dem Ausdruck „prima intentio". Durch eine eigentümliche Blickwendung wird es möglich, das Denken auf seinen eigenen Gehalt einzustellen, „secunda intentio". Alles Existierende der metaphysischen, physischen und psychischen Objektwelt, mathematische, selbst logische Gegenstände werden in den Bereich der „secunda intentio" aufgenommen. In ihm gibt es allein für uns ein Wissen um Objekte. Der kardinalste Unterschied der Wirklichkeitsweisen ist der zwischen Bewußtsein und Realität, genauer nicht geltungsartiger Wirklichkeitsweise, die ihrerseits immer nur durch und in einem geltungsartigen Sinnzusammenhang gegeben ist.

Duns Scotus bestimmt die absolute Herrschaft des logischen Sinnes über alle erkennbaren und erkannten Objektwelten als Konvertibilität des „ens logicum" mit den Gegenständen. Was immer ein Gegenstand ist, kann ein

[1]) Wissenschaftslehre. Sulzbach 1837. Bd. I, S. 83. (Hauptwerke der Philosophie in originaltreuen Neudrucken. Bd. IV. Werke Bernard Bolzanos, herausgegeb. v. A. Höfler. Leipzig 1914).

„ens diminutum" werden. Was immer erkannt wird, worüber auch immer Urteile gefällt werden, es muß eingehen in die Welt des Sinnes, nur in ihr wird erkannt und geurteilt. Nur indem ich im Geltenden lebe, weiß ich um Existierendes [1]).

Bei der Auseinanderhaltung der realen Wirklichkeitsbereiche von den mathematischen Gegenständen wurde besonders auf die Verschiedenheit der kategorialen Verfassung abgehoben. Wie steht es hinsichtlich dieser im logischen Geltungsbereich? Ist auch hier so etwas wie Ordnung, Abstufung anzutreffen? Gibt es auch hier wie in der realen sinnlichen und übersinnlichen Welt Grade der Existenz, entsprechend den Seinsweisen Gottes, des Geschaffenen, der Substanzen und der Accidentien? Es wurde von einer Konvertibilität des realen Bereiches mit dem logischen, gleichsam von einer Überdeckbarkeit jenes durch diesen gesprochen. Die realen Objekte werden in die Sphäre des logischen Sinnes hineingenommen, welche Hineinnahme völlig unverständlich wäre, wollte man das „ens logicum" als psychische Realität fassen.

Dieses Eingehen der Realität in den Sinn ist nur so möglich, daß durch das Logische die Realität irgendwie aufgefaßt wird, aus ihr etwas herausgebrochen, dadurch unterschieden, abgegrenzt und geordnet wird. Das Ordnungschaffende ist etwas Formhaftes; die Formen sind in ihrer Bedeutung bestimmt durch das Material der Objektwelt und so auf diese wieder anwendbar. Die Ordnungsform des Logischen überhaupt ist das Urteil. Subjektbezogen läßt sich das auch so ausdrücken: dem logischen Gehalt ist es wesentlich, „aus-

[1]) Convertitur tamen (ens logicum) cum ente aliqualiter, quia Logicus considerat omnia ut Metaphysicus, sed modus considerationis, scil. per quid reale et per intentionem secundam, sicut convertibilitas entis simpliciter et diminuti, quia neutrum alterum excedit in communitate; quidquid enim est simpliciter ens, potest esse ens diminutum. Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. III, 346 a.

gesagt zu werden" (praedicari), das ist nur deshalb möglich, weil er gilt. Im realen Bereich geschieht und existiert das real, was im logischen Bereich auf eigentümliche Weise, durch das Urteil nämlich, bezeichnet, d. h. „bedeutet" wird (praedicari est intentio).

Durch das Urteil haben wir Erkenntnis. Die einzelnen Bestandteile dieser Ordnungsform sind die Kategorien. Sie werden nicht etwa als bloße Abbilder dem realen Objektbereich entnommen. Das Reale gibt gleichsam nur den Anstoß (occasio), bietet den Ansatzpunkt für die Schaffung ordnender Beziehungen, die im Realen keine adäquate Entsprechung haben [1]).

Dem Urteil als Sinn und den es aufbauenden Kategorien ist eigentümlich der Hingeltungscharakter auf die zu erkennenden Objektbereiche (sunt applicabiles). Sie „umklammern" das in der Gegebenheit antreffbare Material, bekommen es gleichsam in ihre Gewalt. Das ordnungsbestim-

[1]) Ens est duplex, scil. naturae et rationis. Ens autem naturae inquantum tale est, cuius esse non dependet ab anima. Sed ens rationis dicitur de quibusdam intentionibus, quas adinvenit ratio in ipsis rebus, cuiusmodi sunt genus, species, definitio et huiusmodi. Ens autem dictum isto secundo modo aequiparatur secundum communitatem enti priori modo dicto. Non enim est aliquod ens naturae, quin possit cadere sub ente rationis et quin super ipsum fundari possit aliqua intentio, puta generis vel speciei vel differentiae vel proprii vel individui vel saltem causae vel causati. Quaest. in lib. elench. qu. I, 1b.

.... quia ergo Logica est de huiusmodi intentionibus, quae applicabiles sunt omnibus rebus, ideo Logica dicitur ex communibus. l. c. 2a.

Dico, quod res non est tota causa intentionis, sed tantum occasio, inquantum scil. movet intellectum, ut actu consideret, et intellectus est principalis causa; ideo minor unitas sufficit in re, quam sit unitas intentionis; quia sufficit intellectum ab aliquo extrinseco moveri ad causandum multa per considerationem, quibus non correspondent aliqua in re simpliciter. Quaest. in lib. praed. qu. III, 443.



mende und den logischen Bereich charakterisierende Moment ist die Intentionalität, die Hingeltung, die Aussagbarkeit. Der logische Bereich ist nicht wie der reale analog, sondern univok[1]).

Das Noematische, der Gehalt der psychischen Akte, ist eine eigenartige Gegenständlichkeit. „Während die Gegen-

[1]) Dici potest quod hic (in libro de praedicamentis) consideratur de decem praedicamentis, inquantum aliquid a ratione causatum eis attribuitur, quia aliter non possunt a Logico considerari; et illo modo non habent tantum unitatem analogiae sed etiam univocationis; et illud univocum istis .... est aliquod intentionale, quod est hic primum subjectum et illud potest nominari praedicamentum vel generalissimum; quia omnes proprietates, quae per se de istis determinantur hic, determinantur de eis, inquantum habent rationem generalissimi vel praedicamenti. Quaest. in lib. praed. qu. II, 441 a.

... quae Metaphysicus per se considerat, hic per accidens considerantur, quia hic per se consideratur aliquid intentionale applicabile eis, quae Metaphysicus per se considerat. l. c. 442 a.

Dico quod scientia realis est de universale primo modo, quod est res, sed Logica est de universale secundo modo, quod est intentio. Quaest. sup. Porph. qu. VIII, 121 b.

.... oportet dicere, quod maior est unitas (praedicamentorum) in aliqua proprietate ab intellectu causata, quam inquantum sunt entia; et ita cum haec scientia (scil. Logica) non sit una unitate analogiae, opportet assignare aliquid intentionale, quod sit istis commune et primum subjectum, quia de solo tali per se considerat Logicus. l. c. 440 b.

Univocum apud Logicum dicitur omne illud, quod per unam rationem devenit apud intellectum, secundum quam dicitur de multis ..... l. c. qu. VII, 455.

Aliquid intentionale univocum applicari potest rebus omnium generum; quia diversitas in rebus primae intentionis inter se non impedit ipsas ab intellectu posse concipi per eundum modum concipiendi; intentiones autem omnes eis attribuuntur, inquantum ab intellectu concipiuntur et ideo intentiones eaedem specie possunt diversis rebus attribui. l. c. qu. II, 443 a.

Sciendum est, quod, cum praedicari sit intentio, est intentionum per se, rei vero per accidens. Esse vero est rei per se ..... aliud sciendum, quod esse in rebus primae intentionis illud exercet, quod praedicari signat in secundis intentionibus. Quaest. sup. Univ. Porph. qu. XIV, 178 a.

stände schlechthin (in unmodifiziertem Sinne verstanden) unter grundverschiedenen obersten Gattungen stehen, sind alle Gegenstandssinne und alle vollständig genommenen Noemen, wie unterschieden sie sonst sein mögen, prinzipiell von einer einzigen obersten Gattung“ [1]). Nichts anderes besagt die von Duns Scotus behauptete Univozität des logischen Sinnbereiches, gegenüber der Geordnetheit durch Analogie in der Welt der realen sinnlichen und übersinnlichen Objekte.

Der logische Bereich ist ein homogener. Dasselbe wurde vom mathematischen gesagt.

Der logische Bereich ist ein unsinnlicher. Dasselbe gilt vom mathematischen. Fallen nun beide Bereiche zusammen? Ist Logik Mathematik oder Mathematik Logik, oder trifft keines von beiden zu?

Die Entscheidung dieser Fragen würde nicht nur über den Kreis unserer Aufgaben hinausgehen, sie ließe sich überhaupt nicht mit den Mitteln des scholastischen Gedankengutes zu einer Lösung bringen. Eines kann jedoch auf Grund des bisher Gesagten entschieden werden, daß die beiden fraglichen Bereiche, mögen sie auch beide unsinnlichen Charakters sein, nicht zusammenfallen können. Die Homogeneität, die durch die Einheit der Hinsicht ihren eigentümlichen Charakter erhält, ist in beiden Welten verschieden. Die Homogeneität des mathematischen Bereiches hat ihren Grund in der Quantität. Die Homogeneität des logischen Geltungsbereiches ruht auf der Intentionalität, dem Hingeltungscharakter. So sehr Intentionalität und Quantität auseinanderfallen, so sehr unterscheiden sich Logik und Mathematik.

Die Intentionalität ist die „Gebietskategorie“ des logischen Bereiches. Damit zeigt sich erneut, daß das psychische Sein

---

[1]) E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Bd. I, Teil I, 1913. S. 256.)

mit dem „ens in anima" nicht gemeint sein kann. Intentionalität kann es nur geben bei einem Sinnhaften und Bedeutungsmäßigen, nicht bei Realitäten. Diese können allenfalls von Sinn und Bedeutung betroffen werden, nicht aber umgekehrt[1]).

H. Siebeck findet gerade bei Duns Scotus „die Anfänge der neueren Psychologie". „Denn epochemachend in der mittelalterlichen Philosophie ist nicht Thomas von Aquino, sondern Duns Scotus. Die Substanz der mittelalterlichen Weltanschauung bekam allerdings durch die thomistische Kodifizierung eine nachhaltige Stabilität und die Kraft, noch Jahrhunderte lang der klerikalen Welt als Grundlage für die Opposition gegen die neuen Systeme und Methoden zu dienen; die charakteristischen Züge aber des Neuen selbst und die ersten sicheren Schritte in der Richtung desselben finden sich in der tiefgeschöpften und einschneidenden Kritik, welche Duns Scotus an dem Bestande der überlieferten Systematik auszuüben nicht müde wird"[2]). Er entdeckte erst wieder die psychische Objektwelt der inneren Erfahrung für die „selbstständige Untersuchung".

Dieser scharfe Blick des Duns Scotus für die Individualität und Eigentümlichkeit der empirischen Tatsachen neben der klaren Einsicht in die Welt der logischen Geltung, läßt vermuten, daß er auch ausdrücklich die Arbeitsgebiete der Logik und der Psychologie voneinander trennte. Andererseits ist es nicht zu verwundern, wenn gerade bei der Betrachtung des „höheren" Seelenlebens das logische Interesse stark in den

[1]) Dico quod intellectus dicitur perficere sensum in sua cognitione (Auffassung des actualiter existierenden Gegenstandes) eo quod cognitio sensitiva praecise consistit in apprehendo illud, quod est verum, non ipsam veritatem (diese also nichts Sinnliches) et quia talis cognitio potest perficere, ut id, quod cognitum est inquantum verum, solum cognoscatur inquantum habet rationem veritatis, quod fit per intellectum. De rer. princ. qu. XIII, 519 sq.

[2]) Zeitschr. f. Philos. u. philos. Krit. Bd. 96 (1888). S. 161, 163.

Vordergrund tritt. Das könnte auf den ersten Blick als ein Nachteil erscheinen, und man möchte auf den schon mehrfach geäußerten Gedanken kommen, die Psychologie der Scholastik tauge nichts, weil sie nur begrifflich, ohne eigentliche Einstellung auf die empirischen Tatsachen arbeite.

Aber dieses tatsächliche Vorwiegen des logischen Gesichtspunktes muß nur richtig ausgewertet werden.

Die Erkenntnisakte werden nicht so sehr als psychische Realitäten objektivierend betrachtet, als vielmehr hinsichtlich ihrer Funktion, ihrer Leistung. So angesehen gehören sie schon eigentlich nicht mehr in das Gebiet der Psychologie als Realwissenschaft vom Psychischen, sondern gehören der Logik an, will man sie nicht dem eigensten Gebiet der Phänomenologie (und zwar der vorzugsweise auf die „Noesis" eingestellten) einordnen.

So wird das Denken gerade als die psychische Tätigkeit charakterisiert, die die Wahrheit als Wahrheit erfaßt. Durch die bloße Gegebenheit mag das Bewußtsein auf „Wahres" eingestellt sein, aber erst durch das Urteil wird es als wahrer, geltender Sinn bewußt. Indem nun auf Grund dieser seiner Leistung der Denkakt von Empfindung und Wahrnehmung unterschieden und höher gewertet wird, ist er nicht nur als psychische Realität, die entsteht und vergeht, betrachtet, sondern im Hinblick auf seinen Gehalt [1]). Und nur so läßt er sich auch völlig begreifen. „Nur von den Werten aus können wir in das Subjekt und seine Akte eindringen", sagt Rickert, der mit Husserl am nachdrücklichsten in der Gegenwart auf diese Betrachtungsart der Akte hinweist und betont, daß eine in solcher Weise auf das Denken eingestellte

[1]) Rickert, H., Vom Begriff der Philosophie. Logos I (1910). S. 28. „Erkenntnis insofern sie Wahrheit erfaßt, ist durchaus ein Sinnbegriff, das Produkt einer Deutung vom logischen Wert aus". Ebenda S. 30. Vgl. ferner: Der Gegenstand der Erkenntnis. 3. Aufl. Tübingen 1916. Kap. III u. IV.

Untersuchung nicht mit Sach-, sondern mit Sinnbegriffen arbeite.

Das Subjekt, sagt Duns Scotus, mag als psychische Realität reale psychische Akte hervorrufen, verursachen; bezüglich seines gegenständlichen Gehalts (circa tamen objectum) verursacht es nicht das Entstehen einer Realität, sondern läßt durch seine Leistung den Sinn bewußt werden. Ist das aktuelle Wissen aufgehoben, d. h. denkt und urteilt das Subjekt nicht, dann weiß es auch nicht um den Gehalt; er ist aktuell nicht bewußt. Aber das heißt nicht, daß mit dem Verschwinden des Urteilsaktes auch der Gehalt zerstört werde, seine Wirklichkeitsweise, das Gelten (scibile in potentia) verliere, wie der Akt die seine, die Existenz [1]).

Der Urteilsakt kann also einer doppelten Betrachtung unterzogen werden. Einmal insofern er psychische Realität ist, mit deren Hilfe das Urteil aktuell vollzogen werden kann. Diese Betrachtung gehört in die Psychologie. Dann kann zunächst der Urteilsgehalt, der Sinn, ins Auge gefaßt werden, und daraufhin seine eigentümliche Verknüpfung mit dem Urteilsakt. Der Logiker, sagt Duns Scotus, setzt die Arbeit des Psychologen, die Untersuchung der Denktätigkeit voraus, durch die jene Leistungen vollzogen werden. Ob das in der Tat erforderlich ist, daß erst nach gründlicher Untersuchung der Denktätigkeit an die Betrachtung des logischen Gehalts herangetreten werden soll, ließe sich mit guten Gründen bestreiten; wir dürften dann heute noch nicht mit ruhigem Gewissen Logik treiben. Wie immer über dieses Verhältnis von Logik und Psychologie entschieden wird, ist für den vor-

[1]) Intellectus enim licet in se causet actum suum, circa tamen objectum non causat realitatem absolutam, sed tantum ens rationis. Reportata lib. I, dist. XXIV, qu. unic. 271a.

Destructa scienta in actu destruitur scitum in actu. Sed destructa scientia in actu non destruitur scibile in potentia. Quaest. sup. Met. lib. V, qu. XIV, 298a.

liegenden Fall belanglos. Als bedeutsam muß angemerkt werden, daß Duns Scotus nicht nur stillschweigend logische und psychologische Betrachtungsweise in seinen Untersuchungen auseinanderhält, sondern deren Verschiedenheit ausdrücklich betont[1]).

Das Psychische, wie es die Scholastiker untersuchen, ist besonders, wo es sich um die Denk- und Willenstätigkeit handelt, viel mehr als das heute naturwissenschaftlich gefaßte psychische Reale. Die Scholastiker betrachten zugleich die sinngebende Funktion, den „Aktcharakter" des Psychischen; sonach muß auch unter Beachtung dieser Einstellung die scholastische Psychologie beurteilt und gewertet werden. Vieles, was sie besonders über die Physiologie und Psychologie der Sinnestätigkeit gelehrt hat, mag heute unrichtig oder zum mindesten ungenügend sein. Die Aktlehre bietet aber unstreitig viel des Interessanten und Wertvollen. Eine ausführliche und gründliche Untersuchung über den Aktbegriff, die intellektiven und emotionalen Akte in der Scholastik gibt es meines Wissens noch nicht. Hier konnte auf diese Probleme nur hingewiesen werden; unsere Aufgabe ist dagegen eine allgemeine Auseinanderhaltung und entsprechende Charakteristik der einzelnen Wirklichkeitsbereiche; vermutlich dürfte diese jetzt ihre Erfüllung gefunden haben.

Jedem Gegenstand kommen die „transzendenten" Bestimmungen des Unum und Verum zu. Alle Wirklichkeits-

---

[1]) Patet ex dictis, quod (verum) est mentis aliqua passio realis.... et tunc illa sicut et prima veritas pertinet ad considerationem libri de anima. Ex natura enim actus intellectus cognoscitur, quomodo est fundamentum talis relationis; vel est relatio rationis fundata in actu intelligendi aut magis in habitudine rationis quae est inter objecta comparata per actum intelligendi ... et tunc est mentis aliqua passio originaliter, sed formaliter pertinet ad considerationem Logici..... Praesupponit tamen Logicus considerationem de actibus intelligendi, quibus secundae intentiones formantur. Quaest. sup. Met. lib. VI, qu. III, 345b.

bereiche sind, insofern über sie Erkenntnis gesucht und gewonnen wird, betreffbar von unsinnlichen geltenden logischen Sinngebilden. Als die Gebiete des Erkennbaren wurden angetroffen der sinnliche (physische und psychische) Bereich der Naturwirklichkeit, die Realität des Übersinnlichen, d. h. des metaphysischen Objektgebietes, neben dem schon genannten logischen der unsinnliche Gegenstandsbereich der Mathematik.

Daraus ergibt sich die notwendige Folgerung: die zehn überlieferten aristotelischen Kategorien und eine Kategorienlehre, die sich auf sie beschränkt, muß nicht nur unvollständig, sondern in ihren Bestimmungen schwankend und unzutreffend ausfallen, das letztere deshalb, weil ihr das Bewußtsein der Verschiedenheit der Bereiche und dementsprechend das Bewußtsein der Verschiedenheit der durch die Natur der Bereiche bestimmten Bedeutungsdifferenzierung der kategorialen Formen abgeht [1]).

Duns Scotus ist sich auch klar bewußt, daß die zehn überlieferten Kategorien nur für die reale Wirklichkeit gelten. Unzweifelhaft bedarf der Bereich der Intentionen anderer Ordnungsformen, er stellt ja ein Gegenstandsgebiet für sich dar, die Intentionen sind für sich erkenn- und definierbar. Die Logik selbst bedarf also eigener Kategorien. Es muß eine Logik der Logik geben.

Duns Scotus geht noch weiter: das „non ens“ ist doch auch Gegenstand der Erkenntnis, geht in Urteile ein, wird in Bedeutungen erfaßt und durch Worte bezeichnet. Weil über

---

[1]) . . . . . tantum sunt decem generalissima rerum, quorum distinctio non sumitur penes aliquod logicum tantum sed penes ipsas essentias. Ipsa enim intentio „generalissimum“ est tantum variata numero in istis, unde quoad id, quod est difficultatis, quaestio est magis metaphysica quam logica; ideo sufficienter hic scitur „quia est“, quamvis forte Metaphysicus debeat vel possit scire „propter quid“. Quaest. sup. lib. praed. qu. XII, 468a.

das „non ens“ Urteile möglich sind, muß es einen allgemeinsten Begriff von „non ens“ geben, eine Kategorie, die nicht unter die zehn Realkategorien fallen kann. Dasselbe gilt von den nicht naturwirklichen Phantasiegebilden (figmenta) und den Privationen.

Hier läßt sich einwenden, daß die Figmenta und Privationes durch Reduktion und Abstraktion aus der Naturwirklichkeit, deren Figmenta und Privationes sie sind, ihre allgemeine Formbestimmtheit erlangen. Eigene Kategorien seien deshalb überflüssig. Wenn ich urteile: „Blindheit ist eine Privation“, so ist hier doch ein Allgemeinbegriff von Privation überhaupt vorausgesetzt. Ferner führt die Unterscheidung von „ens“ und „non ens“ nicht zu jenem oder diesem bestimmten „non ens“, sondern zu dem Begriff des „non ens“ überhaupt.

Die Figmenta und Privationen sind demnach wie die Intentionen Gegenstände eigener Art und verlangen dementsprechende „generalissima“, d. h. Kategorien.

Durch die zehn Realkategorien wird in der Tat noch nicht jeder beliebige Gegenstand der Erkenntnis (non quodlibet intelligibile), sondern nur die realen Objekte bestimmt. Die Logik betrachtet ja überhaupt die Kategorien nach ihrem intentionalen Hingeltungscharakter auf das Material. Dem Logiker müssen daher notwendig die Kategorien des Nichtrealen in den Gesichtskreis kommen, wie es bei Duns Scotus tatsächlich der Fall ist [1]).

---

[1]) ..... intentiones sunt per se intelligibiles, quia definibiles et in eis manifestum est esse aliquid superius et inferius, igitur aliquid supremum; illud non habet superveniens genus aliquod istorum, quia ens secundum se dividitur in haec decem (generalissima); est igitur ens in anima, igitur est unum generalissimum intentionum praeter haec omnia. Item contingit intelligere non ens quia et significare ..... et in eis est ratio superioris et inferioris; ergo aliquid supremum, illud non continetur in aliquo istorum decem; quia nullum istorum de illo praedicatur; ergo est distinctum generalissimum non entium,



So hat sich in dem zuletzt Gesagten erneut gezeigt, daß Duns Scotus ein klares Bewußtsein von den Aufgaben der Kategorienlehre hat. Zugleich legt der Hinweis auf die „figmenta, privationes“ und „non entia“ die Vermutung nahe, daß die Zahl der bis jetzt angeführten Wirklichkeitsbereiche am Ende doch noch nicht erschöpft ist.

---

et ita plura genera quam decem. Item figmenta concipiuntur ab intellectu et in eis est superius et inferius, ergo supremum; ergo aliquod generalissimum. Item de omnibus istis scil. intentionibus, non entibus, figmentis sic potest argui: intellectus componens facit compositiones de eis, quarum veritatem vel falsitatem judicat, ut patet, igitur et intellectus simplex ea concipit, igitur sub aliqua ratione concipiendi, non singularis; igitur universalis . . . . . igitur est in eis generalissimum . . . .

Diceretur ad hoc, quod concreta, intentiones, non entia, privationes, figmenta et quaevis huiusmodi, sunt in genere per reductionem ad abstracta et primae intentionis entia, quorum sunt figmenta et privationes, quia cum communiora intelligantur prius minus communibus, oportet generalissima esse primo intelligibilia: haec autem non sunt intelligibilia nisi per attributionem ad illa, ad quae dicta sunt habere habitudinem, ideo non possunt poni generalissima, sed ponuntur in genere per reductionem. . . . . . . Contra hoc: in omnibus istis est per se praedicatio superioris de inferiori, ergo sub ratione alicuius universalis, quia praedicari proprie est proprium universalis non alterius quam generis. Arguatur de singulis sicut supra argutum est de concretis: igitur si non sit in infinitum procedere in eis, erit aliquod genus non habens supraveniens genus, igitur generalissimum . . . . . . illud nulli istorum decem est idem, quia non habet easdem species, quia nec de eis praedicatur per se primo modo, igitur est aliud generalissimum ab istis decem. . . . . . .

Ad omnia objecta de istis quinque: concretis, intentionibus secundis, privationibus, non entibus et potentiis posset responderi, quod licet haec possint intelligi sub aliqua ratione intelligendi et praedicari inter se sub ratione alicuius universalis et statum esse ad aliquod universalissimum, quod attribuitur ei ista intentio, est diversum ab illis decem; tamen stat tantum esse decem generalissima rerum quia non quodlibet intelligibile, sed ens secundum se dividitur in haec (5. Metaph.); et nullum istorum est ens secundum se, distinctum ab illis decem. Quaest. sup. lib. praed. qu. XI, 466a, b, 467a, b,

Drittes Kapitel.

Sprachgestalt und Sprachgehalt. Der Bedeutungsbereich.

Das „ens logicum“, d. i. der Sinn, ebenso wie die in ihm antreffbaren Bestandstücke, die Bedeutungen, haben sich dem realen Sein gegenüber als eigene Welt erwiesen; und das nach zwei Seiten: bezüglich der „Existenz“, besser Wirklichkeitsweise (Daßheit) und hinsichtlich ihres inhaltlichen Wesens (Washeit). Eine Eigentümlichkeit dieser Gebilde ist bis jetzt absichtlich unbeachtet geblieben, die Tatsache nämlich, daß Bedeutung und Sinn an Worten und Wortkomplexen (Sätzen) haften. Sinn und Bedeutung sind durch sprachliche Gebilde ausdrückbar. Diese Sprachgestalten werden als bedeutungs- und sinnbelastete Gebilde Ausdrücke im weitesten Sinne des Wortes.

Dieses Beisammen von logischem Gehalt und sprachlicher Gestalt drängt zur Frage: inwieweit sind die letzteren in die Logik einzubeziehen? Ist dieses rätselhafte Beisammen schließlich doch so wesentlich und unlöslich, daß die Logik auch die sprachlichen Gebilde und ihre Struktur in ihr Problembereich einzubeziehen hat? Hat nicht jedes Grammatische „in“ sich ein Logisches und umgekehrt? Wie stellt sich Duns Scotus zu diesen Fragen? Zieht er eine Grenzlinie zwischen Logik und Grammatik? Und welche? Weiterhin ist zu untersuchen, ob sich seine Grenzregulierung aus seiner Auffassung des Logischen und der Logik ergibt.

Wenn die Sprachgebilde überhaupt zu ihrer Bearbeitung eine eigene Wissenschaft fordern, dann müssen sie eine von der logischen Untersuchung sich abhebende Betrachtungsweise ermöglichen, wie umgekehrt logische Probleme lösbar



sein müssen ohne Heranziehung sprachlicher Momente als Beweisstücke.

Duns Scotus betont vor allem die Selbständigkeit des Logischen, des Sinnes im Urteil und in den Urteilsverflechtungen (Schlüssen). Diese logischen Gebilde haben eine eigene Wirklichkeit, wenn sie auch nicht sprachlich zum Ausdruck gebracht werden. Sie sind „etwas Früheres“, benötigen zu ihrem Bestand, d. h. letztlich zu ihrer Geltung nicht die Sprache, sie sind im Hinblick auf die Worte als solche das mit dem gegenständlichen Wert Behaftete, der Gehalt (significatum) [1].

Als Lautkomplex oder Buchstabenzusammenstellung hat das Wort keinen intentionalen Charakter; und wird es als Ausdruck gebraucht, so erhält es an sich keine neue Qualität, es trägt die Bedeutung nicht eigentlich in sich, sonst müßte der Grieche beim Hören oder Lesen eines lateinischen Wortes dasselbe auch unmittelbar verstehen [2]. Gerade auf Grund dieser radikalen Scheidung von Sprachgebilde und logischem Gehalt gelingt es Duns Scotus, die weiteren Unterschiede in aller Schärfe zu sehen.

---

[1]) Iste liber (de Praesdicamentis) non est de decem vocibus ut de primo subjecto, nec aliqua pars logicae est de voce, quia omnes passiones syllogismi et partes eius possunt sibi inesse secundum esse quod habent in mente, etiamsi non proferantur; sed est de aliquo priore, quod respectu vocis significativae tantum habet rationem significati. Quaest. in lib. praed. qu. I, 438a.

[2]) . . . quod impositio ad significandum nullam qualitatem voci tribuit, concedo, nec aliquam intentionem nec aliquem conceptum. Unde nihil valet quod dicunt aliqui, quod vox significativa continet in se conceptum rei, quem causat in anima audientis. Si hoc esset verum, tunc vox significativa audita movere posset intellectum audientis secundum illam intentionem, inquantum scil. est sic significativa; et tunc vox latina significativa moveret intellectum Graeci audientis eam ad conceptum, quem exprimit, quod falsum est. Unde per hoc quod est significativa, nulla qualitas rei sibi imprimitur nec aliquem conceptum in se continet. Oxon. II, dist. XLII, 472b.

In den Worten als solchen ist kein Zusammenhang, keine Ordnung, sie sind lediglich Konglomerate, die ohne ersichtliche Beziehung nebeneinander stehen als etwas Sinn- und Bedeutungsloses. Erst wenn sie als sinn- und bedeutungsbehaftete betrachtet werden, eröffnet sich die Möglichkeit der Unterscheidung und demnach einer Gliederung.

Ein Satz, lediglich als begrenzte Wortfolge betrachtet, ist eine Singularität. Der Gehalt des Satzes jedoch, das Urteil kann singulär oder universell sein. Auch der Unterschied von „incomplexum" und „complexum" läßt sich nur vom Bedeutungsgehalt her verstehen; primär ist der Begriff, im weiteren Sinne die Bedeutung, einfach im Vergleich zum Urteil. In abgeleiteter Weise lassen sich dann auch Wort und Satz als einfach und zusammengesetzt auffassen. An sich kann auch nicht gesagt werden, der Satz sei wahr oder falsch; er ist höchstens geschrieben oder gesprochen, oder er ist es nicht. Wahrheit und Falschheit sind nur aussagbar von dem am Satz haftenden Sinn und von diesem hinwiederum nur, nicht insofern er Inhalt eines Satzes ist, sondern insofern er gegenständlichen Wert hat. So ist der geschriebene Satz: „der Mensch ist ein Lebewesen" nicht falsch, obgleich das Wort „Mensch" und das Wort „Lebewesen" verschieden sind, aber ebensowenig ist es wahr; denn wahr und falsch werden prädiziert von dem, was an dem Satz haftet, vom Urteil[1]).

[1]) Dici potest quod, licet in genere vocis non sit aliquis ordo, inter voces significativas tamen inquantum significant conceptus, inter illas est ordo; sicut omnis propositio in genere propositionum est singularis, tamen aliqua est singularis, aliqua universalis ratione conceptus significati. Quaest. in lib. praed. qu. I, 439b.

Passiones conceptus insunt voci significativi sicut incomplexum et complexum, significare verum vel falsum ut signo per naturam signati. l. c. 438b.

. . . . significare verum et falsum convenit enuntiationi, sed non ut est vox significans conceptum, sed ut conceptus significet rem. l. c. 439a.



Beide Gebilde, Satz und Sinn, Wort und Bedeutung, so seltsam und eng ihre Verknüpfung sein mag, gehören verschiedenen Wirklichkeitsbereichen an. Die Sprachelemente sind sinnlich (visuell, akustisch, motorisch) wahrnehmbar; sie gehören in die Welt des real Existierenden, sie dauern in der Zeit, entstehen und vergehen. Sinn und Bedeutung dagegen entziehen sich jeder sinnlichen Wahrnehmung, unterliegen als solche keinen Veränderungen. Sie sind zeitlos identisch dieselben.

Bei aller Verschiedenheit der Lautgebilde in den einzelnen Sprachen besteht die Identität des Sinnbereiches unangetastet in seiner Geltung, mag sein Gehalt auch in den verschiedensten Wort- und Satzformen „ergriffen" und zum Verständnis gebracht werden [1]).

Absoluta confirmatio vel negatio non est antequam denominatur ad rem, quia ante illud quodlibet de quolibet enuntiatur ut solum signum de signo. Signum autem inquantum signum nec verum nec falsum dicitur nisi in comparatione ad significatum. Quaest. in lib. periherm. (op. 2) qu. I, 584b.

Veritas et falsitas sunt in sermone ut in signo; ergo enuntiatio prolata illud significat, in quo est veritas et falsitas, illud est compositio intellectus .... haec propositio: „homo est animal" scripta non dicitur falsa, licet haec vox „homo" non sit haec vox „animal" et haec quod litterae non significant voces ut sunt aliquid in se, sed ut sunt signa aliorum; et ita in omnibus his semper oportet recurrere ad ultimum significatum. Quaest. in lib. periherm. qu. II, 542.

[1]) Vox repraesentatur sensui, significatum intellectui; vox enim est signum et signum se offert sensui, aliud derelinquens intellectui. Quaest. sup. lib. I, anal. post. qu. I, 201a.

. . . passiones inquantum sunt signa et res inquantum sunt significata sunt eaedem apud omnes; nam eadem passio in anima apud quoscumque concipientes repraesentat eandem rem, quia eadem similitudo in anima semper est eiusdem repraesentativa, sicut est similitudo sensibilis in sensu litterae et voces in se eaedem non sunt eaedem apud omnes inquantum sunt signa; quia nec eadem littera apud omnes repraesentat eandem vocem, sed vel aliam vel nullam, nec eadem vox apud omnes significat eandem passionem sed vel aliam vel nullam. Ex hoc patet, res et passiones signa esse naturaliter, quia apud omnes uniformiter

Auch die genetische, physiologisch-psychologische Betrachtungsweise ist Duns Scotus nicht unbekannt. Er macht sich den bestrickenden Einwand: der Mensch als soziales Wesen steht im Verkehr mit anderen, muß sich verständlich machen; mit dem Sinn, der verstanden wird, muß notwendig auch das Ausdrucksmittel verbunden sein. Bedeutung und Sinn haben demnach Wesensbeziehung zu bestimmten mit ihnen und nur mit ihnen verknüpften Worten und Satzgebilden. Duns Scotus gibt aber zu bedenken, daß nicht das bedeutungsbehaftete Wort (vox significativa) Werkzeug der Verständlichmachung ist, sondern Kehle und Lunge, durch welche das Wort seiner physischen Existenz nach gebildet wird. Diese Mittel gibt die Natur zur Wortbildung an die Hand. Daraus folgt aber nicht, daß auch die Einheit von Bedeutung und Wort von Natur sei; die natürlich entstandenen Sprachgebilde sind vielmehr „signa ad placitum".

Die genetische Betrachtung ihrerseits zeigt auch, wie völlig andersgeartet die Bedeutung dem Wort gegenüber vor dem Blick des Duns Scotus sich ausnimmt [1]).

---

significant et significantur; et quod est a natura, est idem apud omnes; littera autem et vox non sunt signa a natura, quia non sunt eaedem apud omnes, inquantum significant aut significantur. Quaest. in lib. periherm. qu. IV, 546 sq.

. . . in nominibus significativis haec vox „homo" quotiescumque prolata dicitur una vox numero et distingui ab hac voce „lapis" numero; cum tamen non possit eadem vox numero bis proferri, ita quod quot sunt prolationes tot sunt voces distinctae numero, et haec vox „homo" et haec vox „lapis" non tantum numero sed etiam specie distinguuntur; tamen quia ad finem vocis, scil. ad exprimendum conceptum per aequivalentiam sunt idem numero „homo" et „homo", „lapis" et „lapis", quotiescumque prolata, ideo dicuntur esse una vox numero respectu illius finis. Oxon. II, dist. II, 333a sq.

[1]) Vox significativa est signum naturale; ergo idem significat apud omnes. Probatio minoris: cuiuslibet virtutis naturalis est aliquod instrumentum naturale, sed virtus interpretativa est virtus naturalis hominis, cum homo sit animal sociale, volens alii exprimere quod apud



Die durchgängige, auf die prinzipiellen Momente abhebende Scheidung von logischem Gehalt und sprachlicher Gestalt wäre bei einer Denkweise, der das Wesen des Logischen noch im Dunkel läge, undurchführbar. In ihrer ganzen Schärfe ist sie nur theoretisch zu vollziehen; inwiefern es möglich ist, ganz im logischen Gehalt zu leben, zu verstehen ohne sprachliche Stützen, bleibt eine der Denkpsychologie überlassene Tatsachenfrage, deren wie immer ausfallende Lösung an der Geltung der oben durchgeführten Scheidung nichts ändert.

Wie notwendig und wertvoll die Gebietsscheidung von logischen Sinngebilden und grammatischen Sprachgebilden für die Herausarbeitung ihres heterogenen Charakters auch bleiben mag, diese Scheidung ist doch wieder aufzuheben, gleichsam zu vergessen, sobald man in der Erkenntnis und ihrer Darstellung lebt. Dabei schwindet der alogische Charakter der Sprachgebilde; sie offenbaren sich als mit einer ganz eigentümlichen Funktion behaftete Realitäten, als Träger von Bedeutungen und Sinngebilden und durch diese, d. h. deren gegenständlich bezogenen Charakter hindurch, als „Zeichen" für Objekte. So sind, könnte man sagen, für den in aktueller Rede Lebenden die im vorstehenden so radikal auseinander gerissenen Sphären des existierenden Grammatischen und des geltenden Logischen wieder in eins verschmolzen.

se est; ergo vox significativa quae est instrumentum illius virtutis, est signum naturale; ergo naturaliter significat. Dico quod vox significativa non est instrumentum virtutis interpretativae in homine, sed guttur et pulmo, quae concurrunt ad formationem vocis; sicut si naturaliter homo velit fugere nociva, non sequitur omne illud esse naturale instrumentum, quo fugit nociva, puta vestimenta vel arma vel huiusmodi, sed tantum natura illa dedit ut instrumenta naturalia, quibus homo haec posset sibi praeparare ut manus; nam per manus homo potest illa per artem praeparare, et sic per rationem et instrumenta naturalia formandi vocem potest homo aliqua imponere, quae sunt signa ad placitum et non naturalia, sicut conceptus. Quaest. in lib. periherm. qu. IV, 456b, 547b.

Das Sprachgebilde ist Zeichen der Bedeutung, des Sinnes, diese hinwiederum „Zeichen" der Gegenstände. So findet in gewisser Hinsicht der Satz Anwendung: quidquid est signum signi, est signum signati [1]). Für den Beziehungszusammenhang der grammatischen, logischen und gegenständlichen Sphären soll das besagen, daß Wort und Satz als bedeutungs- und sinnbelastete Gebilde auf das gegenständliche Gebiet hinzeigen. Die Dinge stehen in Gedanken und diese haften an Worten und Sätzen.

Soll nach der vorangegangenen theoretischen Trennung jetzt das Ineinander der besagten Bereiche erkannt werden, dann gilt es den Begriff des Zeichens und des Zeichenseins zum Problem zu machen.

Aber diese Theorie des Zeichens kann nur erst als vorläufig analytisch klärende Untersuchung angesehen werden. Als entscheidend erweisen sich die Fragen: welcher Art von Zeichen sind die Sprachgebilde im Hinblick auf das unmittelbar Bezeichnete, auf den logischen Gehalt? Was bedeutet ferner ihr Zeichencharakter bezüglich des mittelbar Bezeichneten, der Gegenstände? Je nachdem die Bestimmungen der genannten Zeichencharaktere ausfallen, wird auch entsprechend die jeweilige Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem eine Deutung erfahren. Vielleicht erweisen sich die fraglichen Beziehungen gar nicht als gleichartig, demzufolge der im lebendigen Denken, Erkennen und Verstehen scheinbar so innig einheitliche Zusammenhang besagter drei Gebiete als verschiedenartig aufgebaut. Die Verschiedenartigkeit der Struktur, das Eigentümliche der Zusammenhänge verlangt dann auch eine jeweilig ihrem Sachcharakter entsprechende Bearbeitung. Problembereich und Problemstellung differen-

[1]) . . . . quidquid est signum signi, est signum signati, ita quod signum intermedium non varietur in comparatione ad primum signum et ultimum signatum. Quaest. in lib. praed. qu. XXVIII, 504a.

zieren sich wesentlich in der Anpassung an die wesentlich auseinander fallenden Wesenszusammenhänge. Und so möchte sich gar zeigen, daß in dem an wertvollem Ideengehalt und an Lebensfülle scheinbar so armen Untersuchungsfeld letzte und tiefste Probleme Grund und Boden haben.

Zuerst also gilt es, den Begriff des „Zeichens" zu klären. Significare extensive sumitur pro dare intelligere[1]). Durch das Zeichen wird dem Bewußtsein etwas gegenständlich. Das Zeichen weist von sich weg auf einen anderen Gegenstand. Im Begriff des Zeichens liegt etwas Relationshaltiges, ein Hinweischarakter. Das Zeichen an sich ist somit gleichsam das Fundament, auf dem sich die Hinweisfunktion aufbaut, von dem aus die Erkenntnis des Bezeichneten ihren Ausgang nimmt.

Relationscharakter und Fundament-sein sind die konstitutiven Momente des Zeichens, und je nachdem sie geartet sind, lassen sich die Artungen der Zeichen selbst aufzeigen.

Die Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem kann erstlich eine reale sein.Es liegt dann in der wirklichen Natur des Zeichens, auf sein Bezeichnetes hinzuweisen; so ist der Rauch ein Zeichen des Feuers. Hier kommt es nur erst einmal auf die Verschiedenheit der Relation an; mit welcher Sicherheit, mit wie hohem Wahrscheinlichkeitsgrad ein solches Zeichen auf sein Bezeichnetes hinweist, ist eine Frage für sich.

Die Relation kann dann ferner eine rein gedankliche sein. In dem Zeichen als solchem liegt nicht schon der Hin-

[1]) Quaest. in lib. praed. qu. VIII, 459.

Significare est alicuius intellectum constituere; illud ergo significatur, cuius intellectus per vocem constituitur. Quaest. in lib. periherm. qu. II, 541 a.

Significare est aliquid intellectui repraesentare; quod ergo significatur, ab intellectu concipitur. Quaest. sup. elench. qu. XVI, 24 sqq.

weis auf ein Bezeichnetes; was als Zeichen dient, z. B. die „Winke der Mönche“, (die vorgeschriebene Zeichensprache der Mönche in den Zeiten des gebotenen Silentiums), kann vielerlei und Verschiedenes anzeigen. Was es anzeigen soll, ist durch willkürliche Festsetzung bestimmt [1]).

Duns Scotus spricht von einer „Wahrheit“ in dem Zeichen und versteht darunter das, was durch das Zeichen kundgegeben wird. Ist nun die Relation im Zeichen eine reale, so ist die Konformität zwischen Zeichen und Bezeichnetem unmittelbar gegeben, die Richtung der Relation ist unzweideutig vorgezeichnet. Bei der zweiten Art der Relationen bleiben verschiedene Möglichkeiten der Beziehungsrichtung. So läßt sich jetzt der Gedanke verstehen, die Zeichen der ersten Art seien „wahrer“ als die der zweiten.

Mit dieser Wahrheit kann nicht die gemeint sein, die dem Urteil zukommt, sie hat zwar mit der Urteilswahrheit gemeinsam, daß sie, *πρὸς ἡμᾶς* betrachtet, im Hinblick auf das erkennende Subjekt bei diesem einen verschieden hohen Grad der Sicherheit und Gewißheit auszulösen vermag. Um mit Husserl zu reden, der „Motivierungszusammenhang“ zwischen den das Zeichen und das Bezeichnete auffassenden Akten ist bei den Zeichen der ersten Art enger und unmittelbarer [2]).

Nahe berührt sich mit der angeführten Unterscheidung die folgende. Es gibt Zeichen, die das Bezeichnete stets „mit sich

---

[1]) Et cum signum haec duo importat vel necessario requirat, scil. fundamentum et relationem, ex hoc sequitur, quod ex parte utriusque potest distingui. . . . . .

Ex parte autem relationis, quam importat signum, distinguitur signum primo in signum naturale, quod naturaliter significat et importat relationem realem ad signata; tum etiam in signum ad placitum tantum et non naturale, quod importat relationem rationis ut sunt voces et nutus monachorum, quia ista possunt significare alia, sicut ista, si placeret institutionibus. Reportata IV, dist. I, qu. II, n. 3.

[2]) Signum naturale verius significat quam signum ad placitum. Oxon. I, dist. XXII, qu. II, n. 5.

führen", so ist die Eklipse, die Sonnen- bzw. die Mondfinsternis, ein Zeichen für die Stellung der Erde zwischen Sonne und Mond. Jedesmal wenn das Zeichen gegeben ist, muß auch das Bezeichnete da ein. Anders ist das Verhältnis bei einem Urteil, das wir aussprechen. Es gründet nicht in ihm als solchen, daß auch die in ihm ausgedrückte Sachlage mitgegeben ist. Gesetzt das Urteil sei falsch, dann hat es gar keine Entsprechung im Bereich des Gegenständlichen, es fehlt das, was das Urteil, insofern man es als Zeichen auffaßt, bezeichnen soll.

Faßt man die Zeitmomente ins Auge, in denen Zeichen und Bezeichnetes existieren, so kann in dieser Hinsicht die Zeichenrelation wiederum unterschieden werden. Das Zeichen kann zurückweisen auf ein Vergangenes oder vorwärtsdeuten auf ein erst zu Erwartendes, oder der Hinweis des Zeichens zielt auf ein Gegenwärtiges.

Das Zeichen kann ferner die Ursache des Angezeigten sein wie der Blitz für den Donner; oder umgekehrt: das Zeichen ist Wirkung des Angezeigten wie der Rauch hinsichtlich des Feuers [1]).

Betrachtet man am Zeichen seine Funktion als Fundament, dann lassen sich in dieser Hinsicht Unterschiede insofern namhaft machen, als die Zeichen sich auf verschiedene

---

[1]) Alia est divisio signi in signum quod semper habet suum signatum secum quantum est ex parte sui, et tale signum est verum et efficax, sicut eclypsis est signum efficax interpositionis terrae inter solem et lunam et ita est similiter de aliis signis naturalibus. ....

Aliud est signum quod non habet suum signatum secum: cuiusmodi signum est propositio quam proferimus, quia non est in potestate nostra, quod tale signum ut propositio secum habeat rem, quam significat; et hoc signum non est semper verum, sed aliquando falsum.

Tertia etiam est divisio signi in signum rememorativum respectu praeteriti et in prognosticum respectu futuri et in signum demonstrativum respectu praesentis. Reportata IV, dist. I, qu. II, n. 3.

cf. Oxon. IV, dist. I, qu. II, n. 4.

Weise sinnlich darbieten können, als visuelle oder akustische Gegebenheiten, oft auch können bei der Auffassung der Zeichen verschiedene Sinnesorgane zusammenwirken.

Welcher Art Zeichen ist nun das Wort?

Läßt es sich in die Zahl der eben angeführten irgendwie einordnen? Die Art der Darbietung ist die durch die Sinne. Vox repraesentur sensui [1]). Es ist ein sinnliches Zeichen, als Lautkomplex akustischer Art, als Schriftzeichen visueller Art. Wie ist nun die Relation zum Bezeichneten zu bestimmen? Früher, bei der Scheidung von Sprachgestalt und Sprachgehalt, wurde schon darauf abgehoben, daß Worte und Wortkomplexe als solche nichts anzeigen. Wie werden sie nun trotzdem Zeichen?

Duns Scotus gibt einen deutlichen Fingerzeig: Vox enim est signum et signum se offert sensui, aliud derelinquens intellectui [2]). Es bedarf des „bedeutungsverleihenden Aktes" (Husserl). Durch ihn wird dem Wort etwas mitgeteilt (intellectus rationem voci tribuit), dadurch wird es zum Ausdruck (dictio).

Ausdrücke sind also Einheiten von Zeichen und Bezeichnetem ganz eigentümlicher Art.

Der wolkenschwere, graue Himmel zeigt Regen an, wir pflegen auch zu sagen, er „bedeute" Regen. Aber der Himmel als solcher hat keine Bedeutung wie etwa der Ausdruck „Himmel". Ausdrücke sind „bedeutsame Zeichen" (Husserl) im Gegensatz zu den „hinweisenden Zeichen".

---

[1]) Quantum etiam ad suum fundamentum potest signum multipliciter dividi ..... potest enim hoc signum institui in uno sensibili unius sensus ut in re visibili aut audibili vel aliquo huiusmodi sicut in suo fundamento; vel in pluribus sensibilibus multorum sensuum, ut oratio longa, in qua sunt multa sensibilia et multae dictiones fundantes istam relationem importatam per huiusmodi signum, potest signum institui in uno sensibili vel pluribus ut dictum est. Reportata l. c. n. 5.

[2]) Quaest. sup. anal. post. I, qu. I, 201.

Bei jedem Ausdruck ist ein Aktcharakter zu entdecken, ein Akt selbständiger Art, durch den dem Wort sein Gehalt zukommt. Diese Aktschicht ist Duns Scotus in ihrer Besonderheit zum Bewußtsein gekommen. Er betrachtet die Akte des Bedeutens nicht einfach als psychische Realitäten, Geschehnisse, sondern als mit einem Gehalt behaftete Akte. Sie zielen auf diesen, auf die Bedeutung, und nehmen genetisch ihren Ausgang im denkenden Subjekt. Ihr reales Dasein findet sich im Subjekt, ihr Gehaltsbestand ruht in der Bedeutung [1]).

Läßt sich nun das Phänomen, das an dem psychisch realen, bedeutungsverleihenden Akte haftet, noch irgendwie näher bestimmen, ist irgend eine Beschaffenheit seiner auffindbar, die gestattet, es fortan als Phänomen sui generis anzusehen und dementsprechend auszuwerten?

Vor allem wird gefragt werden müssen, welchem Wirklichkeitsbereich das Phänomen „Bedeutung" einzuordnen ist. Es wurde eben gesagt, die Bedeutung hafte an dem psychisch realen, bedeutungsverleihenden Akt, der sich immer realisiert, wenn ich mir der Bedeutung eines Wortes bewußt werden will. So liegt es nahe, die Bedeutung, da sie doch an diesem Akte „haftet", mit ihm gegeben und verknüpft ist, ebenfalls als in den Bereich der psychischen Realitäten hinein gehörend anzusehen.

Ihre reale Existenz scheint so unbestreitbar, um so mehr, als anscheinend noch von einer anderen Seite her diese ihre Wirklichkeitsweise der Realität dargetan werden kann.

Hierfür ist auf eine neue, bisher unbeachtet gebliebene Seite der Bedeutung hinzuweisen.

---

[1]) .... rationes significandi non inducuntur per motum, sed sunt intentiones inductae per animam .... potest dici quod .... sunt in signo ut in termino et in anima ut in subjecto. Quaest. sup. elench. qu. XV, 20.

cf. Quaest. in periherm. I, qu. II, 542a.

Die Bedeutungen haben, wenigstens in der Mehrzahl der Fälle, neben ihrem Inhalt, dem Was, einen Gegenstand, auf den sie abzielen, der durch sie erkannt wird. Setzen wir den Fall, ein solcher Gegenstand sei ein real existierendes Objekt, z. B. ein Baum. Verliert derselbe nun seine Existenz, dann scheint damit auch die Bedeutung in ein Nichts zu verschwinden. Denn, existiert nicht mehr das, worauf die Bedeutung abzielen kann, worin sie ihren Halt gewinnen soll, dann wird sie selbst illusorisch. Ihre Wirklichkeit steht und fällt mit der des Gegenstandes. Gegenstand und Bedeutung gehören somit demselben Wirklichkeitsbereich an.

Trifft diese Argumentation den Sachverhalt? Duns Scotus gibt zu bedenken, inwiefern sich denn die Bedeutung auf den Gegenstand bezieht. Sie sagt nicht etwas über ihn aus, sondern stellt ihn nur vor, enthält nur, was ein Baum ist, nicht daß er ist (existiert).

Die Bedeutung gibt sich sonach als losgelöst von Realitäten; Existenzfragen bezüglich der bedeuteten Gegenstände sind etwas der Lehre von den Bedeutungen Transzendentes. Existenz kann nur ausgesagt werden im Urteil. Ausgesagt wird immer etwas von einem anderen, d. h. es ist bei jeder Aussage eine Relation gegeben, wogegen dieser Charakter der Bedeutung fehlt; sie sagt nicht aus, sie stellt nur etwas vor. Es fehlt im Aktcharakter der Bedeutungsverleihung der spezifische Leistungssinn der Stellungnahme.

Ob der bedeutete Gegenstand existiert, sich verändert, verschwindet, die Bedeutung bleibt von diesem Wechsel unberührt. Wäre sie, wie oben mit scheinbarer Evidenz deduziert wurde, real mit dem Gegenstand verknüpft, dann müßte sie selbst mit diesem eine andere werden.

Es ist, sagt Duns Scotus ausdrücklich, der Bedeutung völlig fremd, zu existieren (res ut intelligitur, cui extraneum est existere secundum quod significatur).



Dieser Gedanke ist prinzipiell und wichtig genug, um ihn ganz zu Ende zu denken. Duns Scotus lehrt die Existenzfreiheit des Bedeutungsbereiches.

Sofern der bedeutungsverleihende Akt eine existierende psychische Realität darstellt, kann die Rede vom „Haften" der Bedeutung an ihm nicht eine reale Verknüpfung besagen wollen. Durch den bedeutungsverleihenden Akt wird mir möglich, in der Bedeutung des Wortes zu leben, seine Bedeutung mir aktuell zu vergegenwärtigen. Diese selbst kann aber nicht erst durch den Akt Existenz und Dasein gewinnen, weil sie überhaupt nicht real existiert [1]).

Die zuerst in ihrer völligen Andersartigkeit dargestellten Phänomene des logischen Gehalts und der sprachlichen Gestalt zeigten sich uns zuletzt in einer ganz eigentümlichen Verflechtung. Diese Einheit von Wort und Bedeutung, auf die bis jetzt nur vorläufig hingewiesen wurde, gilt es nunmehr zu studieren.

Es ist nachzusehen, welche Probleme in bezug auf sie möglich sind und weshalb sie es sind.

---

[1]) .... facta transmutatione in re secundum quod existit non fit transmutatio in significatione vocis, cuius causa ponitur, quia res non significatur ut existit sed ut intelligitur per ipsam speciem intelligibilem; sive sit sive non sit, cum tam res ut intelligitur quam species sua manent intransmutatae facta transmutatione in re ut existit quia per eandem speciem cognoscimus essentiam et eandem scientiam habemus de ea, quando existit et quando non existit ..... res inquantum significantur per vocem non transmutantur qualicumque transmutatione facta in re ut existit et per consequens nec vox significans transmutabitur in significando, concedendum quod destructo signato destruitur signum, sed licet res destruatur ut existit non tamen res ut intelligitur nec ut est signata destruitur ......

Res ut intelligitur, cui extraneum est existere secundum quod significatur. Quaest. in lib. periherm. qu. III, 545 sqq.

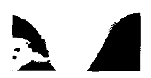
Zweiter Teil.

Die Bedeutungslehre.

Im vorangehenden ersten Teil wurde eine Auseinanderlegung und charakterisierende Scheidung der verschiedenen Gegenstandsgebiete vorgenommen. Zum Schluß ergab sich die Welt der Bedeutungen als ein neues selbständiges Gebiet. Es wurde aber nur erst einmal vorläufig als ein solches hingestellt und nichts über seine Beziehungen zu den übrigen ausgemacht, vor allem blieb jede Frage bezüglich seiner eigenen möglichen Struktur unerwähnt.

Es wird daher im folgenden zuerst zur Entscheidung gebracht werden müssen, welche Fragen bezüglich des Bedeutungsbereiches überhaupt möglich sind; ob diese eine eigene selbständige Problemgruppe ausmachen, die die Forderung einer sie bearbeitenden Disziplin, der Bedeutungslehre, rechtfertigen. Die ganze Fixierung des Begriffes der Bedeutungslehre und ihrer Aufgabe wird dann auch eine Entscheidung darüber ermöglichen, inwiefern und inwieweit sich die Philosophie mit der „Sprache" zu beschäftigen hat und sich überhaupt beschäftigen kann, wie ferner die Beziehungen der Bedeutungslehre zur Logik zu denken sind. Diese Fragen sollen an der Hand des allgemeinen Teiles der „Grammatica speculativa" des Duns Scotus behandelt werden.

Das zweite Kapitel versucht dann eine Darstellung und Ausdeutung der Formenlehre der Bedeutungen, die als



Theorie der Modi significandi den weitaus größten Teil des genannten Traktates ausmacht.

Erwähnt wird der Traktat von Steinthal, der bemerkt, daß „der berühmte Scholastiker Johannes Duns Scotus" diesen Traktat „im logischen Interesse" geschrieben habe [1]). De Wulf wertet ihn als „die vollendetste Leistung auf dem Gebiete der spekulativen Grammatik" [2]). In einem kurzen Referat ist die Sprachphilosophie des Duns Scotus erwähnt bei Paolo Rotta [3]). Ausführlicher handelt darüber Karl Werner in seinem Aufsatz „Die Sprachlogik des Johannes Duns Scotus" [4]). Diese Untersuchung bleibt insofern bemerkenswert, als sie neben der zwar nicht immer glücklichen Inhaltsangabe die historische Stellung des Traktats im ganzen der grammatischen Lehren des Mittelalters zu zeichnen versucht, meist im Anschluß an Thurot [5]). Eine eingehendere historische Charakteristik des Traktats unter Bezugnahme auf die systematischen Aufgaben einer Bedeutungslehre bleibe einer besonderen Untersuchung vorbehalten. Im folgenden kommt es nur auf das theoretische Verständnis der darin niedergelegten Theorie an.

---

[1]) H. Steinthal, Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. 1871. S. 44.

[2]) De Wulf, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie (übers. von Rud. Eisler). 1913. S. 339.

[3]) P. Rotta, La filosofia del linguaggio nella Patristica e nella Scolastica. 1909. S. 233—242.

[4]) Sitzungsberichte der Kais. Akad. d. Wissensch. philos.-hist. Klasse. Bd. 85. (1877). S. 545—597.

[5]) Notices et extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire de doctrines grammaticales au moyen-âge. 1868.

Erstes Kapitel.

Bedeutung und Bedeutungsfunktion.

Die Prinzipien der Bedeutungslehre.

Das organische Ganze von bedeutungsbehafteten Worten (Ausdrücken), das wir „Sprache“ nennen, das sich in die mannigfachsten Einzelgestaltungen auseinanderlegt, kann zunächst der Frage unterworfen werden, wie es überhaupt entstanden ist, welche Faktoren für die Sprachentwicklung fördernd und hemmend eingegriffen haben und noch eingreifen. Des weiteren kann das Werden der Sprache bei den einzelnen Individuen studiert werden. Es wäre eine nicht zu rechtfertigende Einseitigkeit, wollte man den Wert solcher Untersuchungen über die Sprache in Abrede stellen.

Bei der weitgehenden, zum Teil tief wurzelnden Einflußsphäre, die sich der Entwicklungsgedanke innerhalb des wissenschaftlichen Denkens der Gegenwart überhaupt errungen hat, besteht allerdings die gefährliche Neigung, in der Darlegung der Art und Weise, wie ein Gegenstand sich entwickelt hat, seine Erklärung und damit das erste und letzte, was bezüglich seiner an Erkenntnis möglich ist, sehen zu wollen. Diese Verabsolutierung des historisch-psychologischen Denkens jedoch übersieht das eine, daß hinsichtlich gewisser Gegenstände noch eine ganz andere, man möchte sagen, gerade entgegengesetzte Fragestellung möglich ist. Neben der Frage, wie ist die Sprache geworden, ist die andere möglich, was soll sie leisten? In der genetischen Erklärung vollendet sich also nicht die Erkenntnis eines Gegenstandes. Es gibt daneben ein teleologisches Verstehen. Zwar ist auch dieses, vom Standpunkt der Logik aus betrachtet, nicht der Grund und Schlußstein der Erkenntnis eines Gegen-

standes, aber doch weit eher als die genetische Erklärung der Weg zum wahren „Ursprung“.

Das Ziel einer Leistung kann nun abgelesen werden aus der Art und Weise der Bestimmung ihrer Vollkommenheitsbedingungen. Die Sprache — ebenso ihre Verwendung — heißt vollkommen, wenn sie so geartet ist, daß sie im Bewußtsein des Hörenden und Verstehenden den vollen Sinn dessen erwecken kann, was der Sprechende mit seiner Rede meint. Die Leistung der Sprache zielt also auf die vollendete Mitteilung des Sinnes einer Rede.

Aus dieser Festsetzung erhellt unmittelbar die überragende Bedeutsamkeit, die dem Sprachgehalt zukommt, denn auf dessen Ausdruck und Mitteilung zielt alles ab. Einen Namen vollkommen gebrauchen besagt nicht allein, ihn aussprechen, realisieren als Klang, das kann auch ein dazu abgerichteter Vogel, es heißt vielmehr ihn verwenden als bedeutungsbehaftetes Wort, aber auch nicht nur so, wie etwa der Lateiner ein hebräisches Wort hebräisch ausspricht, ohne zu wissen, was er sagt; zum vollkommenen Gebrauch eines Namens wird erfordert, daß seine Bedeutung dem Sprechenden aktuell bewußt ist [1]. Das gilt nicht nur von der alltäglichen vorwissenschaftlichen Rede, sondern auch, wenn nicht gar im verstärkten Maße von der Darstellung wissenschaftlicher Erkenntnisse, die ohne Sprache nun einmal nicht möglich ist. Nur in und durch die Bedeutungszusammenhänge können wir etwas von Gegenständen und Sachverhalten wissen. Der Bedeutungsbereich durchzieht, wie geartet und vollkommen auch immer er sein mag, die wissenschaftliche Rede und Mitteilung ebenso wie den systematisch geordneten wissenschaftlichen Gedankenzug.

---

[1] ...... signum perfectionis constructionis est generare perfectum sensum in animo auditori. de mod. sig. cap. LIV, 49b.

Daher ist es auch nicht verwunderlich, daß jede eindringlichere Reflexion auf die Frage stößt, wieweit denn die Sprache imstande sei, gemeinte Gegenstände und Sachverhalte auszudrücken und zur Darstellung zu bringen.

So ist Bergson bei seinem Nachweis der völligen Andersartigkeit der psychischen Realität gegenüber der physischen zu der Einsicht gelangt, daß es unserer Sprache in so ganz ungenügender Weise gelingt, die Feinheiten psychologischer Analyse zum Ausdruck zu bringen: „Bref, le mot aux contours bien arrêtés, le mot brutal qui enmagasine ce qu'il y a de stable, de commun et par conséquent d'impersonel dans les impressions de l'humanité, écrase ou tout au moins récouvre les impressions délicates et fugitives de notre conscience individuelle“[1]). „Brisant les cadres du language“ würden wir unser Seelenleben in einem ganz anderen Aspekt sehen können. Daß die Wortbedeutungen die unübersehbare Mannigfaltigkeit des unmittelbar Gegebenen nicht erreichen, ihr gegenüber vielmehr schon bestimmte Formungen und Umbildungen darstellen, hat vor allem Rickert im Zusammenhang mit dem Problem der Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung überzeugend nachgewiesen[2]).

Das führt zu dem Schluß, daß in den Bedeutungen als solchen bereits ein Formgehalt stecken muß, der diese Funktion ermöglicht. Die Bedeutungen sind so unter den Gesichtspunkt der logischen Dignität gestellt; ein Verfahren, das fraglos berechtigt ist, sobald man sich klar gemacht hat, daß alle Erkenntnis, d. h. Urteile sich aus Bedeutungen als ihren notwendigen Bestandstücken aufbauen. Der leitende Wert für die Untersuchung der Bedeutungen ist demnach die Wahr-

[1]) Essai sur les données immédiates de la conscience. 1912. S. 100; cf. S. 10, 97, 99, 192.

[2]) Die Grenzen dei naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 2. Aufl. 1913. S. 30ff.

heit als geltender Sinn. Wahr ist nur Erkenntnis und Erkenntnis ist immer Erkenntnis des Gegenstandes. Bleibt die Wahrheit somit leitender Gesichtspunkt, so ist damit auch unumgänglich gefordert, daß über das Verhältnis des Bedeutungsbereiches zum Sein der Gegenstände entschieden wird. Mit dem Gesagten soll nur erst einmal vorläufig auf die verschiedenen Probleme hinsichtlich der Bedeutungen hingewiesen sein.

Es gilt nun zu zeigen, inwieweit Duns Scotus diese Probleme kennt und in welcher Weise er ihnen eine Lösung gibt. Bereits im ersten Teil dieser Untersuchung wurde darauf hingewiesen, wie scharf Duns Scotus die sinnlich wahrnehmbare Wortgestalt vom unsinnlichen Wortgehalt, der Bedeutung, trennt. Desgleichen wurde mit dem Satz: vox repraesentatur sensui aliud derelinquens intellectui angedeutet, daß der Bedeutung ein eigener Akt des Bewußtseins entspricht. Was diese Akte bezüglich der Bedeutung leisten, sagt Duns Scotus in folgenden Worten: intellectus duplicem rationem ei (voci) tribuit scilicet rationem significandi, quae vocatur significatio, per quam efficitur signum vel significans, et sic formaliter est dictio; et rationem consignificandi, quae vocatur modus significandi activus, per quam vox significans fit consignum vel consignificans et sic formaliter est pars orationis [1]).

Zunächst erhält also das Wort durch den Bewußtseinsakt überhaupt eine Bedeutung, es steht dem Bewußtsein etwas

[1]) . . . . . notandum, quod cum intellectus vocem ad significandum et consignificandum imponit, duplicem rationem ei tribuit, scil. rationem significandi quae vocatur significatio, per quam efficitur signum vel significans, et sic formaliter est dictio; et rationem consignificandi, quae vocatur modus significandi activus, per quam vox significans fit consignum vel consignificans et sic formaliter est pars orationis. De mod. sig. cap. I, 1b sq.

gegenständlich gegenüber, das es meint; das soll nicht heißen: es wird ein realer Gegenstand geschaffen, der unabhängig vom Bewußtsein existiert. Das Wort wird so zum Ausdruck, es bedeutet etwas; Duns Scotus denkt sich die Bedeutung eines Wortes auch nicht im Sinne einer sensualistischen Psychologie, als wäre die Bedeutung nicht mehr als ein mit dem sinnlichen Wortlaut assoziativ verbundenes Phantasiebild der gedachten Gegenstände. Die Bedeutungen sind nach seiner Ansicht nicht psychische Realitäten, sie gehören nicht in einen realen Zusammenhang, innerhalb dessen sie verursacht sind, sie müssen als intentionale Inhalte gefaßt werden, als Leistungen intentionaler Akte (intentiones inductae per animam). Das Mehr eines verstandenen sinnvollen Ausdrucks gegenüber einem bloß sinnlich wahrgenommenen Wortlaut liegt in den Bedeutungsakten [1].

„Durch diese Vergegenständlichung des eben so erst entstehenden Inhalts ist indessen nicht der ganze Sinn dieser ersten Denkhandlung erschöpft; vor sich hinstellen kann ihn das Bewußtsein nicht bloß überhaupt, sondern nur indem es ihm eine bestimmte Stellung gibt; nicht bloß überhaupt kann es ihn von einem Zustand seiner eigenen Erregung unterscheiden, ohne ihm anstatt der Art des Seins, die er als solcher Zustand hatte, eine andere Art seines Bestehens zuzuerkennen. Was mit dieser Forderung gemeint ist, ... zeigt uns am einfachsten die Sprache durch ihre wirkliche Erfüllung . . . ihren ganzen Wortschatz (die Interjektionen ausgenommen, d. V.) gliedert sie in die bestimmten Formen der Substantiva, der Adjectiva, der Verba, der bekannten Redeteile überhaupt. ..... ich fasse die erste Tat des Denkens in diese unteilbare Leistung zusammen, dem vorgestellten Inhalt eine dieser

[1] Rationes significandi non inducuntur per motum, sed sunt intentiones inductae per animam. Quaest. sup. elench. qu. VIII, 11a.



logischen Formungen zu geben, indem sie ihn für das Bewußtsein vergegenständlicht, oder ihn dadurch eben zu vergegenständlichen, daß sie ihm eine dieser bestimmten Formungen gibt" [1]).

Mit Absicht ist dieses ausführliche Zitat aus der „Logik" H. Lotzes angeführt. Man könnte es eine verdeutlichende Übersetzung der kurzen Sätze des Duns Scotus nennen.

Die Bedeutung ist, indem sie durch den Akt gegenständlich wird, auch schon geformte Bedeutung. In dem Modus significandi liegt eine bestimmte Bewandtnis, die es um die Bedeutung hat. Das Wesen dieser Bedeutungsform als solcher gilt es nunmehr aufzuklären.

Unter dem Ausdruck Modus significandi kann ein Doppeltes verstanden werden: der Modus significandi activus und passivus. Der Modus activus ist der Bedeutungsakt als Leistung des Bewußtseins; er heißt so, weil die Bedeutungsverleihung durch das auffassende Bewußtsein „gleichsam ein Handeln" ist. Der Modus passivus bedeutet das Resultat der Leistung, das gegenständliche Korrelat des Aktes, was Lotze als „Eindruck" bezeichnet, die unmittelbare Gegebenheit, insofern sie bedeutungsmäßig erfaßt, d. h. geformt ist [2]). Der Modus activus ist nichts anderes als die subjektive Seite,

---

[1]) H. Lotze, Logik. Philos. Bibl. Bd. 141 (herausgeg. v. G. Misch). 1912. S. 17.

[2]) ... est sciendum. quod modus significandi duo importat aequivoce. Dicitur enim de modo significandi activo et passivo. Modus significandi activus est modus sive proprietas vocis ab intellectu sibi concessa, mediante qua vox proprietatem rei significat. Modus significandi passivus est modus sive proprietas rei prout est per vocem significata. Et quia significare et consignificare est quoddam modo agere et significari et consignificari est quoddam modo pati; inde est quod modus vel proprietas vocis mediante qua vox proprietatem rei active significat, modus significandi activus nominatur. Modus vero vel proprietas rei prout per voces passive significatur, modus significandi passivus nuncupatur. De mod. sig. cap. I, 1b.

der Modus passivus die objektive Seite der Bedeutung. Derselbe Sachverhalt läßt sich in der Terminologie der Phänomenologie so ausdrücken: „In noetischer Hinsicht soll unter dem Titel „Ausdrücken“ eine besondere Aktschicht bezeichnet sein, der alle übrigen Akte eigenartig anzupassen und mit der sie notwendig zu verschmelzen sind, eben so, daß sich jeder noematische Aktsinn und folglich die in ihm liegende Beziehung auf Gegenständlichkeit (Modus essendi) im Noematischen des Ausdrückens (Modus significandi passivus) „begrifflich“ ausprägt“ [1]).

Durch den Modus significandi erhält die Bedeutung eine bestimmte Form: „Alle logischen Unterschiede und zumal alle Unterschiede kategorialer Form konstituieren sich in den logischen Akten im Sinne von Intentionen“ [2]) (Modi significandi activi).

Gibt es nun verschiedene Bedeutungsformen, und die Unterschiedenheit der „Redeteile“ zeigt es, dann entsteht die Frage, wodurch sind die kategorialen Formen der Bedeutungen bestimmt, wo liegt das Prinzip ihrer Differenzierung? Duns Scotus formuliert dieses Problem in der Frage: a quo modus significandi radicaliter oriatur?

Als eine bestimmte Klasse intentionaler Bewußtseinsakte unterstehen die Modi significandi activi einem Wesensgesetz, das von den Akten überhaupt gilt: intellectus ad actum determinatum non vadit nisi aliunde determinetur [3]).

---

[1]) E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Jahrb. f. Philos. u. phänomenolog. Forschung. Bd. 1. 1. Teil. 1913. S. 257.

[2]) E. Husserl, Logische Untersuchungen. 2. Aufl. 1913. Bd. 2. 1. Teil. S. 384.

[3]) ...... notandum, quod cum huiusmodi rationes sive modi significandi non sint figmenta, oportet, omnem modum significandi activum ab aliqua rei proprietate radicaliter oriri. Quod sic patet: quia cum intellectus vocem ad significandum sub aliquo modo significando activo imponit, ad ipsam rei proprietatem aspicit, a qua modum significandi originaliter trahit; quia cum intellectus, cum sit virtus

Die Akte sind irgendwoher determiniert, sie sind durch etwas, was nicht Form ist, bestimmt. Es wird damit die notwendige Korrelation von Aktqualität und Aktmaterie, von Noesis und Noema, von Form und Inhalt ausgesprochen. Dieses Prinzip der Materialbestimmtheit jeglicher Form sagt aber noch nichts über die Natur des bestimmenden Materials. Eine Bedeutung ist eine Bedeutung nur in einer bestimmten Form, durch einen bestimmten Modus significandi. Dieser als Akt muß also durch eine bestimmte Materie determiniert sein, d. h. es entspricht jedem Modus significandi ein bestimmter Modus essendi. Damit ist ein neuer, für die Lehre von den Bedeutungskategorien unentbehrlicher Begriff gewonnen [1]).

Gegen das Gesagte führt jedoch Duns Scotus folgenden Einwand an: das Wort „deitas" ist Feminium, das Genus gilt nun aber als Modus significandi. Dem Genus femininum als Bedeutungsform, die den Gedanken der Passivität in sich schließt, entspricht im gemeinten Gegenstand nichts, von dem aus die betreffende Form bestimmt sein könnte [2]). Dasselbe gilt von den Privationen und Figmenten, da in ihren Bedeutungen kein wirkliches Sein gemeint ist. Und doch haben auch die Ausdrücke für die Privationen und Figmenta wie „Blindheit", „Chimäre" bestimmte Bedeutungsformen, unterstehen bestimmten Bedeutungskategorien [3]).

---

passiva, de se indeterminata, ad actum determinatum non vadit, nisi aliunde determinetur. Unde cum imponit vocem ad significandum sub determinato modo significandi activo, a determinata rei proprietate necessario movetur; ergo cuilibet modo significandi activo correspondet aliqua proprietas rei seu modus essendi rei. De mod. sig. cap. II, 2a.

[1]) Vgl. die vorhergehende Anmerkung.

[2]) Sed contra hoc objicitur; quia haec vox significativa scil. deitas habet femininum genus, quod est modus significandi passivus; tamen in re significata sibi proprietas non correspondet, quia est proprietas patientis, a qua sumitur femininum genus. De mod. sig. cap. II, 2b.

[3]) Item privationes et figmenta sub nullis proprietatibus cadunt, cum non sint entia, et tamen voces significativae privationum et figmen-

Duns Scotus weist zur Lösung dieser Einwände darauf hin, daß der Modus significandi einer Bedeutung nicht gerade dem empfindbaren Stoff der in der Bedeutung gemeinten Realität entnommen werden müsse, für den er gerade bestimmende Form ist. Die Form kann auch anderswoher bestimmt sein, und es genügt, daß sie dem Material, für das sie Form sein soll, nicht widerspricht; das will besagen, es genügt, daß diese Form für jenes Material bestimmend werden kann, bzw. daß das Material diese Formung verträgt. Diese Festsetzung wird besonders bedeutsam für die Modi significandi abstrakter, unsinnlicher Bedeutungen; diese erfassen wir nämlich in Bedeutungsformen, die ursprünglich auf sinnliche Bedeutungen zugeschnitten sind. Der Einwand bezüglich des Ausdrucks „deitas" ist im Grunde keiner, da man das „genus" nicht als Bedeutungsform fassen darf. Duns Scotus löst aber den von ihm ernst genommenen scheinbaren Einwand mit Hilfe eines gültigen Prinzips. Dieses wird von ihm auch herangezogen zur Beseitigung der Schwierigkeit hinsichtlich der Privationen und Figmenta. Die Privationen erhalten eben die Bedeutungsform des ihnen entsprechenden „habitus", ebenso wie Bedeutungen fiktiven Gehaltes durch Bedeutungsformen der sie aufbauenden Teilbedeutungen wirklichen Gehalts bestimmt werden [1]).

---

torum modos significandi activos habent, ut caecitas, chimaera et similia. De mod. sig. cap. II, 2b.

Vgl. oben S. 105 f.

[1]) Dicendum quod non oportet, quod semper modus significandi activus dictionis trahatur a proprietate rei illius dictionis, cuius est modus significandi; sed potest accipi a proprietate rei alterius dictionis et rei illius dictionis tribui et sufficit quod ipsi non repugnet; et quia substantias separatas non intelligimus nisi ex istis sensibilibus, ideo sub proprietatibus sensibilium eis nomina imponimus et nominibus eorum modos significandi activos attribuimus. Unde licet in Deo secundum veritatem non sit proprietas passiva, tamen imaginamur ipsum tanquam patientem a nostris precibus. l. c. 2b.

Die Schwierigkeit bezüglich der Privationen scheint aber so doch nicht befriedigend gelöst zu sein. Denn es läßt sich weiter geltend machen, daß die Bedeutungsformen, wenn sie von dem „habitus" her als ihrem Material bestimmt sind, den Bedeutungsgehalt der Privation durch die Form des „habitus" bestimmen und daher hinsichtlich der Formbestimmtheit „falsch" sind (consignificative falsa) [1]. Die hier berührte „Falschheit" ist nicht der Gegensatz zur Wahrheit, wie sie dem Urteil und nur ihm zukommt. Duns Scotus macht daher nicht ohne Grund den Zusatz „consignificative". Es ist eine Falschheit gemeint, die es nur bezüglich der Modi significandi geben kann. Nach dem angeführten Einwand ist der Modus significandi formaliter falsch; es fehlt ihm gerade das, als was er erscheint. Er gibt sich als Bedeutungsform einer Privation und ist es gerade nicht, sondern ist eine solche des Habitus, eines Bedeutungsgehaltes, in dem ein realer Gegenstand gemeint ist.

Die durch den Habitus bestimmte Bedeutungsform des privativen Ausdrucks ist aber in der Tat nicht konsignifikative falsch. Die Privation hat man nämlich zu begreifen als ein Ens secundum animam, ihr Wirklichsein ist ihr Erkanntsein. Wenn nun der Modus significandi auf Grund des oben namhaft gemachten Prinzips durch den Modus essendi bestimmt sein muß, dieser aber bei der Privation mit dem Modus

---

Similiter privationes intelligimus ex suis habitibus, sub proprietatibus habituum eis nomina imponimus et nominibus eorum modus sig. activos attribuimus. Similiter in nominibus figmentorum sumuntur modi sig. activi ex proprietatibus partium, ex quibus imaginamur chimaeram componi quam imaginamur ex capite leonis cauda draconis, et sic de aliis. l. c.

[1]) Et si instetur: si modi sig. activi in nominibus privationum sumuntur a modis essendi habituum, tunc nomina essendi habitus et non privationis designabunt; et hoc posito, nomina privationum per suos modos sig. activos erunt consignificative falsa. l. c. 2b.

intelligendi zusammenfällt, dann kommt die vom Habitus her bestimmte Bedeutungsform mit Recht der privativen Bedeutung zu. Die Privation läßt sich nämlich nicht erfassen ohne Rückgang auf den Habitus, den sie negiert (privatio non cognoscitur nisi per habitum [1]).

Aus der äußerst gedrängten und doch ebenso präzisen Lösung des Problems der Materialbestimmtheit der Bedeutungsform läßt sich ein bemerkenswerter Gedanke herausschälen: daß nämlich unter dem Modus essendi nicht nur die reale Naturwirklichkeit, sondern auch das unsinnlich Logische, das Erkannte als Erkanntes und damit jedes Gegenständliche überhaupt verstanden werden muß. Der Modus essendi deckt sich mit dem durch die Urkategorie des „ens" umschriebenen universalen Bereich des „Etwas überhaupt". Die Bedeutungslehre hat sonach entsprechend der alles betreffenden Funktion der Bedeutung eine universale Tendenz. Das deutet darauf hin, daß Duns Scotus sich des Herrschaftsbereiches der Bedeutungskategorien klar bewußt war.

Bei der im nächsten Kapitel darzustellenden Ableitung der einzelnen Bedeutungsformen aus dem Modus essendi läßt Scotus nun fast ausschließlich die reale, sinnliche Naturwirklichkeit in formdifferenzierende Funktion treten. Es ist

---

[1]) Dicendum quod non est verum; imo nomina privationum per suos modos sig. activos designant circa privationes modos intelligendi privationum, qui sunt eorum modi essendi. Juxta quod sciendum, quod licet privationes non sint entia positiva extra animam, sunt tamen entia positiva in anima, ut patet IV, Met. text. 9, et sunt entia secundum animam; et quia eorum intelligi est eorum esse, ideo eorum modi intelligendi erunt eorum modi essendi. Unde nomina privationum per suos modos sig. activos non erunt consignificative falsa, quia cum modi intelligendi privationum reducantur ad modos intelligendi habitus (nam privatio non cognoscitur nisi per habitum), ideo modi essendi privationum tandem ad modos essendi habitus reducuntur. l. c. 2 sq.

das nicht nur eine Folge seines bei allem Scharfblick für das Logische empirisch gerichteten Denkens, sondern entspringt der ganz richtigen Einsicht, daß die Bedeutungsformen ursprünglich auf die unmittelbar gegebene empirische Wirklichkeit berechnet sind.

Lotze bemerkt einmal ganz zutreffend von diesen Formen: ihr „logischer Sinn sei nur ein Schatten von dem jener metaphysischen Begriffe (von denen sie ursprünglich abgeleitet sind, d. V.): er wiederholt nur die formalen Bestimmungen, die diese von dem Wirklichen behaupten; aber indem er ihre Anwendung nicht auf das Wirkliche beschränkt, läßt er auch den Teil ihrer Bedeutung fallen, den sie nur in dieser Anwendung erhalten“ [1]).

Desgleichen sagt auch Duns Scotus nirgends, daß die Modi significandi nur den Sinn der von der realen Naturwirklichkeit geltenden Kategorien wiedergeben, abbilden, sondern nur, daß sie von dort ihren „Ursprung“ nehmen. Die Bedeutungsformen zeigen gegenüber den Kategorien der realen Naturwirklichkeit eine eigentümliche Verblassung, wie sich bei der Darstellung der Formenlehre der Bedeutungen herausstellen wird. Es muß eine eigentümliche Tatsache genannt werden, daß wir bei der Bearbeitung der unsinnlich logischen Wirklichkeit desgleichen auch für die psychische Ausdrücke gebrauchen, die ihrem eigentlichen Gehalt nach zumeist der sinnlichen Naturwirklichkeit entnommen sind. Für jene Bereiche fehlt uns oft die „Sprache“, so daß es keine Zufälligkeit ist und auch nicht Willkür, wenn die auf jene Bereiche bezüglichen Erörterungen durch die notwendig werdenden Umschreibungen oft so schwerfällig und umständlich sich ausnehmen.

Die adäquate Erfassung der den genannten Gebieten zugehörigen Gegenstände und der mit diesen gegebenen Probleme

[1]) Logik. S. 19.

ist eminent schwierig; sie wäre aber geradezu ausgeschlossen, wenn die kategorialen Formen der mit diesen Ausdrücken verknüpften Bedeutungen nicht die Verblassung und Unbestimmtheit an sich trügen, vermöge derer sie auf alles Gegenständliche beziehbar werden.

Es mag nun mit der vorstehenden Darlegung der Prinzipien für die Materialbestimmtheit der Bedeutungsformen seine unbezweifelbare Richtigkeit haben, der Erkenntnistheoretiker kann sich aber damit noch nicht zufrieden geben. Wenn die reale Naturwirklichkeit bestimmend sein soll für die Bedeutungskategorien, dann muß ich doch zuvor um diese Wirklichkeit und ihre Struktur wissen. Sie mag das letzte Prinzip für die Differenzierung der Bedeutungsformen sein, aber direkt kann sie doch nicht auf jene bezogen werden. So ergibt sich ein neues Problem: A quo modus significandi immediate sumatur? Wo werden die Bedeutungsformen unmittelbar abgelesen und wo können sie nur abgelesen werden?

Der Modus essendi muß dem Bewußtsein doch gegeben sein, es muß ihn gegenständlich vor sich haben. Ich weiß aber um einen Gegenstand nur in der Erkenntnis, nur als Erkenntnisgegenstand ist er wahrhaft Gegenstand. Der Modus intelligendi ist die „ratio concipiendi", d. h. die Art und Weise, in der ich etwas gegenständlich erfasse und darum weiß. Der Modus essendi kann also in die bedeutungsdifferenzierende Funktion nur insofern eintreten, als er erkenntnismäßig gegeben ist (prout ab intellectu apprehenditur)[1]. An einer anderen Stelle erörtert Duns

[1]) .... notandum, quod modi significandi activi immediate a modis intelligendi passivis sumuntur. Juxta quod sciendum est, quod sicut est duplex modus significandi, scil. activus et passivus, ita duplex est modus intelligendi, scil. activus et passivus. Modus intelligendi activus est ratio concipiendi, qua mediante, intellectus rei proprietates

Scotus die Frage, ob die Bedeutung eines Ausdrucks auf den Gegenstand als solchen bezogen sei oder auf den in der Species intelligibilis gegebenen Gegenstand. Er bejaht das letztere. Der Ausdruck ist unmittelbar auf den bewußten Gegenstand bezogen, wobei allerdings eine fundamentale Unterscheidung bezüglich des Begriffes „Bewußtsein" zu beachten bleibt: die Species intelligibilis, das, wodurch der Gegenstand bewußt gegenwärtig ist, kann einmal als psychische Realität, als ein bestimmtes Geschehnis in der Seele gefaßt werden. Auf die so begriffene Species intelligibilis bezieht sich die Bedeutung nicht; wohl aber auf die Species, insofern sie gegenständlichen Wert hat, den Gegenstand dem Bewußtsein vorstellt. Die Bedeutung eines Ausdrucks wird also nicht auf einen Gegenstand bezogen, insofern er an und für sich, unabhängig vom Bewußtsein existiert, sondern auf ihn als einen erkannten. Alles intentional Gemeinte ist in Bedeutungen zu fassen, und nur was irgendwie gegenständlich da, bewußtseinsmäßig intentional ist, kann in Bedeutungen „ausgedrückt" werden [1]).

Der Modus intelligendi wird nun ebenso wie der Modus significandi in einen aktiven und passiven unterschieden. Der aktive Modus vollzieht die bewußtseinsmäßige Vergegenständlichung; der passive Modus ist nichts anderes als der Modus

---

significat, concipit vel apprehendit. Modus autem intelligendi passivus est proprietas rei prout ab intellectu apprehensa.

Dicatur ergo, quod modi significandi activi sumuntur immediate a modis intelligendi passivis; quia modi significandi activi non sumuntur a modis essendi, nisi ut hi modi essendi ab intellectu apprehenduntur... l. c. cap. III, 3a.

[1]) ..... species intelligibilis immediate significatur per vocem, sed illa dupliciter consideratur, aut in quantum est quid in se accidens, scil. informans animam, aut in quantum repraesentat rem. Primo modo non significatur per vocem ..... sed secundo modo. Quaest. sup. lib. perih. qu. II, 541b.

Res non significatur ut existit sed ut intelligitur. l. c. qu. III, 545a.

essendi, insofern er bewußtseinsmäßig vergegenständlicht ist. Haben daher die Bedeutungsformen das letzte Fundament ihrer Bestimmtheit im Modus essendi, dann ermöglicht der Modus intelligendi passivus als der gegenständlich gegebene Modus essendi erst eigentlich die Formbestimmung [1]).

Es hat sich bis jetzt eine eigentümliche Verschlungenheit ein Aufeinander-angewiesen-sein der Modi essendi, intelligendi und significandi ergeben. „Noetisch" besagt das ein besonderes Ineinandergreifen und Fundiertsein verschiedener Aktschichten. So entspringt hier die weitere Aufgabe, die gegenseitigen Beziehungen der aufgezeigten noematischen Sphären zur Klarheit zu bringen. Gleichzeitig wird mit der Entscheidung der Frage: Quomodo modus significandi a modo intelligendi et a modo essendi distinguatur? die Charakteristik der Modi significandi, auf deren scharfe Erfassung hier alles ankommt, um einen bedeutsamen Schritt weiter geführt.

Die Modi essendi, intelligendi passivi und significandi passivi sind rein ihrem inhaltlichen Was, ihrem noematischen Kern nach betrachtet (materialiter et realiter) identisch dasselbe, nämlich der durch die Form jeweils bestimmte Stoff oder genauer der von der Formbestimmtheit abgelöst gedachte, ihr korrelativ zugeordnete Stoff. Dieser wird überhaupt erst differenzierbar, die Modi können erst als verschiedene gedacht werden durch die Form. Von ihr aber wurde doch gesagt, sie sei selbst vom Material her bestimmt. Sie könnte demnach im Hinblick auf den identischen Stoff auch nur eine sein und man dürfte folgerichtig nur von einem Modus sprechen. In der Tat besteht nun aber eine Differenzierung der Form, und sie kann nicht anders möglich sein, als

[1]) . . . . modi autem essendi prout ab intellectu apprehensi, dicuntur modi intelligendi passivi; ergo modi sig. activi sumuntur a modis essendi mediantibus modis intelligendi passivis; et ideo immediate modi sig. activi a modis intelligendi passivis sumuntur. l. c. cap. III, 3a.

daß das Material in verschiedener Hinsicht für die Form in bedeutungsdifferenzierende Funktion tritt [1]).

Der Modus essendi ist das Erlebbare überhaupt, ist das im absoluten Sinne dem Bewußtsein Gegenüberstehende, die „handfeste“ Wirklichkeit, die sich dem Bewußtsein unwiderstehlich aufdrängt und nie und nimmer zu beseitigen ist. Insofern muß er absolut genannt werden, in sich zentrierend. Dieses Gegebene überhaupt besteht nicht nur für den Realismus, sondern auch für den absoluten Idealismus, der alle Inhaltlichkeit in Form aufzulösen bestrebt ist, und wenn er nur das historische Faktum der Wissenschaft als etwas für ihn Gegebenes anerkennen muß, das „vorausgesetzt“ ist. Falls er auch das nicht zugeben sollte, dann ist immer noch zum mindesten der „unendliche“ Prozeß gegeben, in dem und durch den das X des Gegenstandes radikal aufgelöst werden soll in Form und Formsysteme. Der Modus essendi ist die unmittelbar gegebene empirische Wirklichkeit sub ratione existentiae. Als bedeutsam muß hier angemerkt werden, daß Duns Scotus auch diese empirische Wirklichkeit als unter einer „ratio“, d. h. einem Gesichtspunkt, einer Form, einer Bewandtnis stehend charakterisiert; damit kommt nichts anderes zum Ausdruck, als was man neuerdings dahin formuliert hat: auch die „Gegebenheit“ stelle bereits eine kategoriale Bestimmung dar. Es liegen hier „elementarste logische Probleme“ vor, die, wie Rickert einmal bemerkt, „sich erst dem logischen Forscher erschließen, der auch das „vorwissenschaftliche“ Erkennen in den Bereich seiner Untersuchung zieht“ [2]).

---

[1]) . . . . . . notandum, quod modi essendi et modi intelligendi passivi et modi significandi passivi sunt idem materialiter et realiter, sed differunt formaliter. l. c. cap. IV, 3b.

[2]) Vgl. den Aufsatz „Geschichtsphilosophie“ in der Festschrift für Kuno Fischer: Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts. 2. Aufl. 1907. S. 333; ferner: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 2. Aufl. 1913. S. 31, 36 f. Anmerk. 1. Ausführlicher ist

Der Modus intelligendi passivus ist die in die Erkenntnis eingegangene Wirklichkeit, der Modus essendi in der Formbestimmtheit der Erkenntnis. Den Modus significandi passivus hat man zu verstehen als den Modus essendi, insofern er Bezug zu den Ausdrücken hat, d. h. sofern er in Bedeutungen eingegangen ist. Ein anderer ist der Gesichtspunkt (ratio) der Gegebenheit, ein anderer der der Erkenntnis, ein anderer der der Bedeutung. So unterscheiden sich die Modi, denen ein gemeinsamer identischer Stoff zugrunde liegt, hinsichtlich der Formbestimmtheit (secundum formales rationes)[1]).

Die Formen sind nichts anderes als der objektive Ausdruck der verschiedenen Weisen, in denen das Bewußtsein intentional auf das Gegenständliche bezogen ist.

Diese Aktqualitäten, in denen diese verschiedenen Weisen der intentionalen Beziehung ihren aktuellen Vollzug erhalten, müssen nun ihrerseits unterschieden und einer Deskription unterzogen werden.

Die modi essendi, intelligendi activi und significandi activi unterscheiden sich materialiter und formaliter, insofern sie

---

das Problem behandelt in dem Buch: Der Gegenstand der Erkenntnis. 3. Aufl. 1915. S. 376 ff.

[1]) . . . . . modus essendi est rei proprietas absolute; modus intelligendi passivus est ipsa proprietas rei prout ab intellectu apprehensa; modus sig. passivus est eiusdem rei proprietas prout per vocem significatur. Et sunt eadem materialiter et realiter, quia quod dicit modus essendi absolute, dicit modus intelligendi passivus, prout refertur ad intellectum; et quod dicit modus intelligendi passivus, dicit modus sig. passivus prout refertur ad vocem, ergo sunt eadem materialiter. Sed differunt formaliter, quod sic patet: quia qui dicit modum essendi dicit proprietatem rei absolute sive sub ratione existentiae; sed qui dicit modum intelligendi passivum, dicit eandem rei proprietatem ut materiale, et rationem intelligendi sive concipiendi ut formale; sed qui dicit modum sig. passivum, dicit eandem proprietatem rei ut materiale et dicit rationem consignificandi ut formale, et cum alia sit ratio essendi, alia intelligendi, alia significandi, differunt secundum formales rationes. l. c. cap. IV, 3b.

verschiedenen Wesensregionen zugehören. Eigentümlich ist, daß Duns Scotus auf den Modus essendi, den er zuvor in eine Linie mit den Modis intelligendi und significandi passivi rückte, bei der Charakteristik der aktiven Modi wiederum Bezug nimmt, ohne daß er doch ausdrücklich einen Modus essendi activus und passivus unterscheidet. Man möchte dies dahin deuten, als sei sich Scotus über den Modus essendi nicht endgültig klar geworden, da er ihn einmal als die absolute objektive Wirklichkeit erklärt, dabei aber doch nicht zu bemerken verfehlt, daß auch sie unter einer bestimmten Ratio, nämlich der der Existenz steht und so dem Charakter einer Formbestimmtheit nahekommt, der ein Aktcharakter korrespondieren muß.

Der Modus intelligendi activus gehört in die Region des Bewußtseins und zwar in die des erkennenden, während der Modus significandi activus der Region der „Ausdrücke" einzuordnen ist. Insofern nun aber die Akte des Erkennens, des Bedeutens und die, in denen die unmittelbare Gegebenheit aktuell bewußt wird, sich ja nach ihrer Ratio, dem Sinn ihrer Leistung unterscheiden (inwiefern, wird sich bei der Scheidung von Bedeutungslehre und Logik zeigen), müssen sie auch formaliter auseinander gehalten werden [1]).

Bei Gelegenheit der Beschreibung der genannten Akte kommt Scotus noch einmal auf die schon eingangs berührte

---

[1]) Item sciendum, quod modus essendi et modus intelligendi activus et modus significandi activus differunt formaliter et materialiter; quia modus essendi dicit proprietatem rei absolute sive sub ratione existentiae, ut dictum est supra; sed modus intelligendi activus dicit proprietatem intellectus, quae est ratio intelligendi sive concipiendi; modus significandi activus dicit proprietatem vocis, quae est ratio consignificandi. Sed alia est proprietas rei extra animam et alia intellectus et alia vocis; ita alia est ratio essendi, alia intelligendi alia consignificandi; ergo modus essendi et modus intelligendi et modus significandi activus differunt in utroque. l. c. 3b sq.

fundamentale Unterscheidung bezüglich der Akte überhaupt zurück. Die Aktqualität (der Erkenntnis- wie der Bedeutungsakte) und die ihr korrespondierende Aktmaterie gehören materialiter verschiedenen Strukturgebieten an; in jedem intentionalen Erlebnis sind intentionaler Gehalt (Modus passivus) und die reellen Komponenten (Modus activus) zu unterscheiden. Formaliter sind dagegen die Modi activi und passivi identisch, insofern der Leistungssinn der Akte gleichsam den in die Aktsphäre transponierten intentionalen Gehalt darstellt [1]).

Die Bedeutung kann in gewissem Sinn als der Objektivität der Gegenstandswelt zugehörig aufgefaßt werden, von dort her empfängt sie ihren „Inhalt". Als Leistung des bedeutungsverleihenden Aktes dagegen gehört sie als mit ihm formaliter identisch zum bedeutungsbelebten Ausdruck. Insofern wiederum der bedeutungsverleihende Akt vom Material her, d. i. von der Objektivität bestimmt wird, kann gesagt werden, daß der Akt in der Objektivität fundiert ist. Als psychische Realität betrachtet, hat der Akt seine Wirkursache in der Verstandestätigkeit. In der „Constructio", d. h. im Bedeutungszusammenhang, ist der Akt gleichsam aufgehoben als in seiner Wirkung (Leistung als dem Geleisteten) [2]).

---

[1]) . . . . sciendum, quod modus intelligendi activus et modus intelligendi passivus differunt materialiter et conveniunt formaliter. Nam modus intelligendi passivus dicit rei proprietatem sub ratione intelligendi passiva; sed modus intelligendi activus dicit proprietatem intellectus, quae est ratio intelligendi activa; sed eadem est ratio intelligendi, per quam intellectus proprietatem rei intelligit active et per quam rei proprietas intelligitur passive, ergo proprietates sunt diversae et ratio est eadem, ergo materialiter differunt et formaliter sunt idem. Item sciendum, quod modus significandi activus et passivus differunt materialiter et sunt idem formaliter. l. c. cap. IV, 4a.

[2]) . . . notandum, quod modus sig. passivus materialiter est in re, ut in subjecto, quia materialiter est proprietas rei; rei autem proprietas est in eo, cuius est ut in subjecto. Formaliter autem est in eo

Am Leitfaden der Gegebenheit (Modus essendi) also, die ihrerseits nur Gegebenheit ist als erkannte (im Modus intelligendi), werden die Bedeutungsformen (Modi significandi) abgelesen.

Früher konnte nur vorläufig zwischen Wortlaut und Bedeutung unterschieden, die Zugehörigkeit der beiden Phänomene zu verschiedenen Bereichen nur ganz allgemein dargetan werden.

Nunmehr ist die Untersuchung soweit geführt, daß sich die Struktur des Ausdrucks überhaupt (dictio) in ihrer Schichtung übersehen läßt.

Das Wort an sich, als sinnlich wahrnehmbares Objekt, hat zu Gegenständen der Erkenntnis keine Beziehung, diese erhält es allererst durch die Bedeutung: vox non proportionatur ipsi rei nisi per rationem significandi[1]. „Das Ausdrücken der Rede", sagt Husserl, „liegt .... nicht in bloßen Worten, sondern in ausdrückenden Akten; die prägen die korrelaten, durch sie auszudrückenden Akte in einen neuen Stoff aus, sie schaffen von ihnen einen gedanklichen Ausdruck, dessen allgemeines Wesen die Bedeutung der betreffenden Rede ausmacht" [2].

Die Ratio significandi, das „bedeutungsmäßige Wesen" (Husserl) des Wortlautes gründet aber auf dem Modus intel-

---

subjecto, in quo est modus significandi activus, quia formaliter a modo significandi non discrepat.

Modus autem significandi activus, cum sit proprietas vocis significativae, materialiter est in voce significativa ut in subjecto, in proprietate autem rei sicut causatum in causa efficienti radicali et remota; et in intellectu sicut causatum in causa efficiente proxima; et in constructione ut causa efficiens in suo effectu proprio. l. c. cap. V, 4.

[1]) Quaest. sup. elench. qu. X, 15a.

Quamlibet essentiam contingit intelligere sub ratione propria et etiam significare, et tali modo intelligendi correspondet modus significandi abstractus. Quaest. in praed. qu. VIII, 457b.

[2]) Logische Untersuchungen. 1. Aufl. 1901. Bd. II, S. 481, 489.



ligendi, durch den die Beziehung auf den Gegenstand überhaupt hergestellt wird. „Die Reden von Erkenntnis des Gegenstandes und Erfüllung der Bedeutungsintention drücken .... bloß von verschiedenen Standpunkten dieselbe Sachlage aus“ [1]).

Durch diese Beziehung der Bedeutung auf das Gegenständliche erhält sie eine bestimmte Formung je nach der Art der intentionalen Einstellung. Es ist nämlich, bemerkt Scotus ausdrücklich, sehr wohl angängig, daß von einer und derselben gegenständlichen Gegebenheit aus verschiedene Bedeutungsintentionen entstehen, d. h. Bedeutungsformen auf ihr fundiert werden können: non est inconveniens ab eadem rei proprietate modos significandi diversos non oppositos oriri [2]). „Indem sich die Bedeutungsintention des Ausdrucks in verschiedenen begrifflich nicht zusammengehörigen Anschauungen erfüllt, tritt mit der scharf unterschiedenen Erfüllungsrichtung zugleich die Verschiedenheit der Bedeutungsintention scharf hervor [3]).

Dem in bedeutungsvoller Rede lebenden und durch sie den Gegenständen hingegebenen Subjekt kommt die Bedeutungsform nicht zum aktuellen Bewußtsein. Erst in der Reflektion ist dieser Feingehalt der Bedeutungen herauszuheben. Dieser Formgehalt stellt sich dar in den Modi significandi. Diese Bedeutungskategorien konstituieren die einzelnen „Redeteile“ (partes orationis). Bei der Bezeichnung „pars orationis“ ist jedoch nicht an die lautliche Gestalt der Rede, an Wortformen zu denken, sondern an die unsinnlich logischen Bedeutungskategorien; denn Duns Scotus

[1]) a. a. O. S. 505.

„Das rote Objekt wird als rot erkannt und mittelst dieses Erkennens rot genannt.“ a. a. O. S. 500.

[2]) De mod sig. cap. XXXVI, 32a.

[3]) Husserl, a. a. O. S. 71 f.



charakterisiert sie ausdrücklich als solche: partes orationis sunt entia secundum animam[1]).

Die Bedeutungskategorien sind die Gestaltideen der möglichen konkreten Bedeutungen. Diese Gestaltideen bestimmen auf Grund ihres eigenen Gehalts ihre gegenseitigen Beziehungen; es liegt in den Bedeutungsformen eine immanente Gesetzlichkeit, die a priori die möglichen Bedeutungszusammenhänge regelt; Duns Scotus formuliert das so: modi significandi sunt principium efficiens intrinsecum constructionis[2]).

In den Modi significandi liegt die mögliche Form der Anordnung der konkreten Bedeutungskomplexionen. Damit ist die wesentliche Funktion der Modi significandi innerhalb des Bedeutungsbereiches gekennzeichnet. Lotze hat diese ihre Leistung auf der ersten Seite seiner „Logik" mit der ihm eigenen feinsinnigen Art in einem treffenden Bild veranschaulicht. Seine Gedanken könnten durch eine umschreibende Wiedergabe höchstens verlieren, sie mögen daher in Lotzes eigener Formulierung hier folgen:

„In Beziehungen eines Mannigfachen pflegen sich uns die Leistungen des Denkens zu zeigen; man kann daher glauben, auch die ursprünglichste seiner Handlungen in einer einfachsten Art der Verknüpfung zweier Vorstellungen suchen zu müssen. Eine leichte Überlegung rät uns indessen, noch einen Schritt weiter zurückzugehen. Aus lauter Kugeln läßt sich ein Haufe leicht zusammenwerfen, wenn es gleichgültig ist, wie sie liegen; ein Gebäude von regelmäßiger Gestalt dagegen ist nur aus Bausteinen möglich, die einzeln bereits jeder in Formen gebracht sind, in welchen sie einander passende Flächen zu sicherer Anfügung und Auflagerung zuwenden. Man wird ähnliches hier erwarten müssen. Als bloße Erregungen unseres

[1]) De mod. sig. cap. XXI, 18a.

[2]) l. c. cap. XLV, 38a; vgl. Anmerk. 1, S. 147.

Innern können die Zustände, welche den äußeren Reizen folgen, ohne weitere Vorbereitung in uns beisammen sein und aufeinander so wirken, wie es eben die allgemeinen Gesetze unseres Seelenlebens gestatten oder befehlen; um dagegen in der bestimmten Form eines Gedankens verbindbar zu werden, bedürfen sie einzeln einer vorgängigen Formung (v. Verf. gesperrt), durch welche sie überhaupt erst zu logischen Bausteinen, aus Eindrücken zu Vorstellungen werden. Nichts ist uns im Grunde vertrauter als diese erste Leistung des Denkens; wir pflegen nur dehalb über sie hinweg zu sehen, weil sie in der Bildung der uns überkommenen Sprache schon geleistet ist (v. Verf. gesperrt) und darum zu den selbstverständlichen Voraussetzungen, nicht mehr zu der eigenen Arbeit des Denkens zu gehören scheint" [1]).

Die Modi significandi müssen teleologisch, d. h. ihre Leistung muß vom Begriff der Constructio aus verstanden werden, auf die sie als deren Prinzipien abzielen.

Ohne weiteres ist nun nicht klar, Prinzipien welcher Art die Modi significandi im Hinblick auf die Constructio sind. In dieser Hinsicht lassen sich nämlich vier Arten von Prinzipien unterscheiden: principium materiale, formale, efficiens, finale.

Materialprinzip sind die Constructibilia, d. h. die einzelnen Bedeutungen als Elemente („Bausteine" [Lotze]) eines Bedeutungszusammenhanges. Sie repräsentieren den Stoff, aus dem die Bedeutungskomplexion sich aufbaut. Da sie aus der Abhängigkeit eines Elementes vom anderen resultiert, hat eine Constructio immer zwei und nur zwei Elemente: das Abhängige und das Bestimmende. In dem Satze „homo albus currit bene" sind mehrere Abhängigkeitsverhältnisse festzustellen: die Beziehung des Adjektivum zum

[1]) Logik. S. 14. Vgl. Mikrokosmos. 5. Aufl. 1905. Bd. II. S. 240 ff.



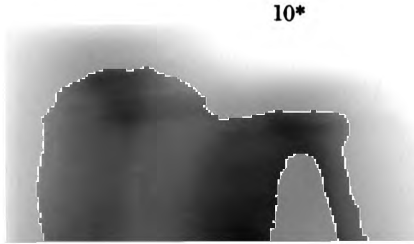
Substantivum, die des Verbum zum Subjekt, die des Adverbium zum Verbum; dementsprechend enthält der Satz auch mehrere „Konstruktionen“ [1]).

Formalprinzip der Bedeutungskomplexion ist die Vereinigung der Bestandstücke. Es ist die Funktion der Form, einem Gegenstand sein Sein zu geben; diese Formfunktion vollzieht bei der Constructio die „unio“ der Elemente [2]).

Bezüglich des Principium efficiens constructionis ist zu unterscheiden: das immanente Prinzip, das Art und Weise der Abhängigkeit und dementsprechend die Verknüpfungsmöglichkeit der Bedeutungen bestimmt; es sind die Bedeutungskategorien, die Modi significandi, denen diese Funktion zukommt; sie bereiten gleichsam die Constructio vor, indem sie a priori die Richtung der jeweiligen Komplexion vorzeichnen, sie bringen die „Bausteine“ in Formen. Duns Scotus spricht ihnen die Funktion des Principium in-

[1]) Primo earum principia in generali videamus. Sunt autem quatuor principia essentialia construendi sermonem congrue et perfecte scilicet: materiale, formale, efficiens et finale. Principium materiale construendi sunt constructibilia; quia sicut se habet subjectum ad accidens, sic se habent constructibilia ad constructionem; sed subjectum est materia accidentis, nam accidens non habet materia ex qua sed in qua; ergo constructibilia sunt materia constructionis. Et unius constructionis non sunt plura vel pauciora duobus, quia, ut patebit, constructio causatur ex dependentia unius constructibilis ad alterum; sed una dependentia non est nisi duorum, scil. dependentis et determinantis; ergo unius constructionis non sunt nisi duo constructibilia principalia, scil. dependens et terminans. Et ex hoc patet error dicentium hanc constructionem esse unam: „homo albus currit bene“. Nam hic sunt diversa dependentia: una, qua Adjectivum dependet ad Substantivum, alia, qua Verbum dependet ad suppositum, tertia, qua determinans dependet ad determinabile; ergo non erit hic una constructio. De mod. sig. cap. XLV, 38a.

[2]) Principium formale constructionis est unio constructibilium; hoc enim est forma rei, per quod res habet esse. Sed constructio habet esse per constructibilium unionem; ergo constructibilium unio est forma constructionis. l. c. 38b.



trinsecum zu, weil sie gleichsam innerhalb, besser zwischen den Bedeutungen als deren Formen bleiben (quasi inter constructibilia manentes).

Das Principium extrinsecum der Constructio ist die Verstandestätigkeit; sie vollzieht aktuell im Denken und Reden die Vereinigung der Bestandstücke; denn an sich sind die Bedeutungen nicht aktuell verknüpft, sie stehen nur auf Grund der Bedeutungskategorien in bestimmten Möglichkeiten der Verknüpfung [1]).

Finalprinzip der Constructio ist das Ausdrücken des im Bewußtsein Gegebenen, das als Gegenstand der Erkenntnis kategorial bestimmt ist, d. h. ein Beziehungsganzes darstellt [2]).

Die Constructio läßt sich jetzt zusammenfassend definieren: constructio est constructibilium unio ex modis significandi et ab intellectu causata ad exprimendum mentis conceptum compositum finaliter adinventa [3]).

---

[1]) Principium efficiens constructionis duplex, scil.: extrinsecum et intrinsecum. Intrinsecum sunt modi significandi respectivi, ratione quorum vel unum constructibile est ad alterum dependens vel alterius dependentiam determinans; a quibus modis sig. respectivis abstrahuntur duo modi sig. gernerales: modus dependendi in uno constructibili et modus dependentiam terminans in altero constructibili. Et hi modi sig. dicuntur efficere constructionem pro tanto quia praeparant et disponunt constructibilia ad actualem unionem, quae fit per intellectum ......

Sed principium efficiens extrinsecum est intellectus qui constructibilia per modos sig. disposita et praeparata actu unit in constructione et sermone. Constructibilia enim, qualitercumque summe disponantur ad unionem per modos sig. numquam tamen unum constructibile actu se altero unit, sed hoc fit per intellectum, ut dictum est. Et dicitur intellectus principium extrinsecum, quasi extra constructibilia manens. l. c. 38b.

[2]) Principium finale est expressio mentis conceptus compositi. l. c. 38b.

[3]) De mod. sig. cap. XLVI, 39a.

So dürfte die bedeutsame Funktion der Modi significandi, auf die es hier allein ankommt, durch ihre Gegenüberstellung zu den übrigen Prinzipien der Konstruktion zur Klarheit gebracht sein. Sie sind gleichsam der Nerv der Bedeutungskomplexion, sie schreiben das Gefüge derselben vor und machen einen Bereich von eigener Gesetzlichkeit aus.

Zur Konstruktion gehört die Verbindung von Bedeutungen als Elementen. Aus dem gesetzlichen Zusammenhang der Bedeutungskategorien, denen die Einzelbedeutungen unterstehen, ergibt sich die Constructio debita oder die Congruitas. Sie beruht nicht auf dem speziellen sachlichen Inhalt der gerade zu verknüpfenden Einzelbedeutungen, sondern gründet auf den sachlich „früheren" Bedeutungsformen. Die Congruitas muß somit als die durch die Modi significandi a priori vorgeschriebene Constructio verstanden werden; normativ gewendet, ist sie die Regel für die speziellen konkreten Bedeutungsverknüpfungen [1]).

In der Gegenwart hat Husserl die „Idee einer reinen Grammatik" wieder zu Ehren gebracht und gezeigt, daß es apriorische Bedeutungsgesetze gibt, die von der objektiven Gültigkeit der Bedeutungen noch absehen. „Die Gesetze der Bedeutungskomplexion bestimmen, was die bloße Einheit des Sinnes fordert, d. i. nach welchen apriorischen Formen Bedeutungen verschiedener Bedeutungskategorien sich zu einer Bedeutung vereinen, statt einen chaotischen Unsinn zu ergeben. Die moderne Grammatik glaubt ausschließlich auf Psychologie und anderen empirischen Wissenschaften bauen

[1]) . . . sicut constructio requirit constructibilium unionem absolute, sic congruitas requirit constructibilium unionem, non quamcumque sed debitam. Et haec debita unio potest contingere dupliciter: uno modo ex convenientia significatorum specialium, et per oppositum unio indebita ex repugnantia ipsorum. Alio modo potest contigere ex conformitate modorum sig. et per oppositum indebita ex indebita modorum sig. discrepantia. l. c. cap. LIII, 47a.

zu müssen. Demgegenüber erwächst uns hier die Einsicht, daß die alte Idee (v. Verf. gesperrt) einer allgemeinen und spezieller die einer apriorischen Grammatik durch unsere Nachweisung apriorischer, die möglichen Bedeutungsformen bestimmender Gesetze ein zweifelloses Fundament erhält und jedenfalls eine bestimmt umgrenzte Sphäre der Gültigkeit [1]).

In seinen „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" hat dann Husserl dem Bedeutungsbereich seine Stelle im ganzen der phänomenologischen Aufgaben angewiesen und damit zugleich auch die theoretische Bedeutsamkeit der „apriorischen Grammatik" in ein neues Licht gerückt [2]).

Bevor wir endgültig den Begriff der Bedeutungslehre festlegen und sie gegen die Logik abgrenzen, soll noch eine andere mögliche Betrachtungsweise des Bedeutungsbereiches besprochen werden.

Jede eingehendere Betrachtung der Bedeutungen, ihres Verhältnisses zu den Worten wie zu den in ihnen intentional gemeinten Gegenständen, stößt auf die Phänomene der Univokation, Äquivokation und Analogie. Gehört nun deren Bearbeitung streng genommen in die Bedeutungslehre, d. h. stehen die genannten Funktionsweisen in wesentlicher Beziehung zu den Modi significandi?

Duns Scotus bemerkt, daß sich Univokation, Äquivokation und Analogie weniger hinsichtlich ihres Bedeutungsgehaltes (significatio), d. i. nach dem Inhalt und der Form, unterscheiden als bezüglich des „Wortes" (vox).

---

[1]) Logische Untersuchungen. 2. Aufl. 1913. Bd. II. 1. Teil. S. 295. Vgl. überhaupt ebenda IV. Untersuchung, S. 294—342: Der Unterschied der selbständigen und unselbständigen Bedeutungen und die Idee der reinen Grammatik.

[2]) Vgl. bes. Ideen, § 118 ff. S. 245 ff. — S. 25 Anmerk. kündigt Husserl bereits auch weitere spezielle Beiträge zur reinen Grammatik an.

Worin das volle Wesen der Univokation zu erblicken ist, wird an einem Unterschied klar, den Duns Scotus bezüglich ihrer festlegt: univocationem completam dico, quando est similitudo in forma et in modo essendi formae, diminutam, quando est similitudo in forma, licet habeat alium modum essendi, quomodo domus extra est a domo in mente [1]. Absolute Univocation liegt also dann vor, wenn Bedeutungen bezüglich ihres Inhaltes sowohl wie der Aktqualität übereinstimmen. Meine ich „Haus" als Bedeutung (Vorstellung) und „Haus" als real existierendes Objekt, d. h. ist einmal der Bedeutungsakt ein setzender, den Bedeutungsinhalt als real existierend meinender, ein andermal aber setzungslos, bloß den Bedeutungsgehalt als solchen umfassend, ohne weiter darüber zu verfügen, dann ist der Ausdruck „Haus" in beiden Fällen nicht mehr streng univok gebraucht.

Bei den im strengen Sinne univoken Ausdrücken erhalten sich also in der Identität das Wort als sprachliche Gestalt, die Bedeutung nach Form und Inhalt und auch die Weise der Meinung des Bedeutungsinhaltes (Setzungscharakter). Zur Wesensklärung muß also nicht nur der Bedeutungsinhalt, sondern auch der sprachliche Ausdruck und der der Bedeutung Erfüllung bietende Gegenstand herangezogen werden. Nur wo diese Momente gegeben sind, hat es Sinn, von Univokation oder einer der übrigen Funktionsweisen zu reden. Gegeben sind diese Momente aber nur im lebendigen Wortgebrauch. Das formuliert Scotus so, daß er sagt: die Univocation ist nicht eigentlich etwas, das primär die Bedeutung angeht, sondern die Bedeutung, den Begriff, insofern er in prädikativer Verwendung steht; denn erst eigentlich in der Aussage, in der die Bedeutung auf den Gegenstand angewendet wird, kommt auch die Erfüllungsrichtung zur

[1] Op. Ox. Prol. qu. IV, n. 45.

Geltung[1]). Die Univocatio ist letzten Endes nichts anderes als die identische Setzung der dem einen identischen Wort (Sprachgestalt) zufallenden identischen Bedeutung. Die Erfüllungsrichtung ist insofern eine identische, als die erfüllenden Gegenstände ihrem Was nach identisch sich geben.

Die Identität (una ratio) ist somit das Charakteristikum der Univokation und zwar die Identität, wie sie sich in den einzelnen, dem Gebrauch univoker Ausdrücke wesentlich zugehörigen Momenten erhält[2]).

Die begriffliche Klärung der Äquivokation wird das Gesagte noch verdeutlichen.

In aequivoco nullus est idem sed sola vox[3]). Von den herausgestellten Momenten Sprachgestalt, Bedeutung und Erfüllungsrichtung erhält sich somit bei der Äquivokation nur das erste. Von einem äquivoken Ausdruck, insofern man unter Ausdruck nicht die vom Bedeutungsgehalt isolierte Sprachgestalt versteht, sondern die Einheit von Wort und Bedeutung, kann man streng genommen nicht sagen, er sei ein Ausdruck, ebensowenig sind aber mit ihm viele Ausdrücke gemeint. Dagegen darf er sehr wohl ein vielfacher Ausdruck genannt werden, vielfach hinsichtlich der dem identisch bleibenden Wortlaut zufallenden verschiedenen Bedeutungsakte und der damit gegebenen verschiedenen Erfüllungsrichtungen. In einer Hinsicht findet sich also auch in dem äquivok gebrauchten Ausdruck Identität, die des Wortes nämlich. Was ihn aber von den univoken Ausdrücken radikal

---

1) Univocum et denominativum primo sunt differentiae praedicati, quod secundum se inest conceptui, non primo voci significanti. Sup. praed. qu. VI, 452b sqq.

2) Univocum apud logicum dicitur omne illud, quod per unam rationem devenit apud intellectum secundum quam dicitur de multis. l. c. qu. VII. 455a, b.

3) l. c. qu. IV, 443a.

unterscheidet, ist die Mannigfaltigkeit der Bedeutungsakte und Erfüllungsrichtungen[1]): aequivocum cum diversis actibus significandi significat multa[2]).

Da also die äquivoken Ausdrücke auf viele und vielerlei Gegenstände sich beziehen und so von ihnen aussagbar werden, könnte man versucht sein, sie in eine Linie mit den Universalia zu rücken. Allein es ist hierbei der wesentliche Unterschied im Auge zu behalten, daß das den verschiedenen Bedeutungsakten, die jedem äquivoken Ausdruck als solchem wesensmäßig eigen sind, Erfüllung bietende gegenständliche Material keinen gemeinsamen Gesichtspunkt, keine inhaltliche, in einem „Allgemeinbegriff" festhaltbare Zusammengehörigkeit aufweist: inter significata termini aequivoci nulla est habitudo[3]). Dagegen ist jedes Universale gerade durch die Identität des Gesichtspunktes ausgezeichnet, unter dem es von den Einzelgegenständen ausgesagt wird[4]). Da

---

[1]) Nomen aequivocum nec debet dici simpliciter unum nomen nec plura nomina sed nomen multiplex quasi ab uno multiplicans. Hoc est manifestum: nam nomen dicitur tale eo quod sic per intellectum imponitur, unde intellectus est principium nominum, cum sit imponens ad placitum: nomen ergo est quoddam artificiale, sed in artificialibus tota substantia est ipsa materia .... ipsa vox est substantia et materia nominis; manente ergo unitate vocis non dicetur illud nomen plura nomina, sed in termino aequivoco vox est una .. nec simpliciter debet dici unum nomen, nam ibi sunt plures rationes significandi. Relinquitur ergo dicendum, quod sit nomen multiplex .... Si autem pluribus rebus imponatur una vox, illa dicitur nomen multiplex. Sup. elench. qu. VIII, 10b.

[2]) Op. I, perih. qu. II, 443a.

[3]) Sup. elench. qu. X, 13b.

[4]) Licet vox aequivoca in eo quod secundum aliud et aliud respicit aliud et aliud significatum conveniat cum universali, quod secundum aliud et aliud respicit sua supposita — in alio tamen est differentia, nam in termino aequivoco non contingit considerare aliquam rationem communem, in qua significata conveniant praeter solam vocem; sed in toto universale contingit considerare aliquam rationem in qua supposita univocantur et ideo non est simile. In alio etiam est diffe-

dieser allgemeine, mehreren individuellen Gegenständen gemeinsame Gesichtspunkt dem äquivoken Ausdruck fehlt, ist es auch unmöglich, ihn durch Hinzufügung von Bedeutungsmomenten zu spezifizieren; denn jede Spezies ist wesensmäßig Spezies, Determination eines „allgemeinen“ Bedeutungsgehaltes [1]).

Das Wesen äquivoker Ausdrücke läßt sich noch weiter verdeutlichen, wenn wir die Frage entscheiden, ob die Verbindung eines solchen Ausdrucks mit einem „signum universale“, z. B. „omnis“ (jeder), alle von dem Ausdruck betreffbaren Einzelgegenstände einteilend unterscheide. Man kann sagen, jede Unterscheidung und Einteilung muß nach einem einheitlichen Gesichtspunkt vorgenommen werden, dem alle einzuteilenden Gegenstände unterstehen. Beim äquivoken Ausdruck ist aber kein bedeutungsmäßig „Allgemeines“ zu entdecken; gemeinsam ist den einzelnen Bedeutungen nur die Wortgestalt, und diese ist eine singuläre Realität; sonach scheint eine „distributio“ bei den in Rede stehenden Ausdrücken unmöglich zu sein. Eine genauere Überlegung überzeugt aber doch von ihrer Möglichkeit, wie Duns Scotus in einer scharfsinnigen Argumentation nachweist.

Ein äquivoker Ausdruck kann in einer bestimmten Bedeutung gebraucht werden, „als ob“ ihm sonst keine andere

---

rentia, nam omnis ratio significandi actu importatur per terminum aequivocum; sed nullum suppositum importatur actu per terminum communem, ideo non est simile. Sup. elench. qu. X, 12b.

[1]) . . . . .intelligendum est, quod terminum aequivocum proprie loquendo non potest contrahi per immediate sibi adjunctum nec per immediate. Nam contractio est determinatio alicuius communis, ita quod aggregatum ex contrahente et contracto necesse est repraesentare intellectum determinatiorem, quam intellectus ipsius contracti de se. Sed in termino aequivoco non est terminus communis omnibus significatis.

Quia cum aequivocata per terminum aequivocum significentur sub propriis rationibus, nihil est eis commune praeter solam vocem, quae contrahi non potest, cum sit singularis. Sup. elench. qu. XIII, 17b.

mehr zukäme, was bei ihm tatsächlich zutrifft. Desgleichen kann auch das Signum universale eine Bedeutung distributiv beziehbar gestalten durch einen distributiven Bedeutungsakt, eine andere Bedeutung durch einen anderen.

Unter Distribution ist zu verstehen: die Erfassung eines Allgemeinen und dessen Auffassung und Setzung als eines die ihm unterstellten Einzelgegenstände, deren jeder er selbst ist, Betrefflichen. Nun gibt es aber doch in den äquivoken Ausdrücken, wie schon des öfteren betont wurde, kein solches Commune, das die besagte Distribution zuließe. Die Distribution in den genannten Ausdrücken haftet daher an der jeweils gerade gemeinten Bedeutung, wie wenn sie eine andere nicht berührte, zugleich jedoch auch an jeder beliebigen, der dem Ausdruck als solchem zukommenden Bedeutungen; das aber nur durch einen jeweils anderen Akt der Distribution. Und der Grund hierfür ist der: das einmal gesetzte Signum universale bezieht sich nur auf eine Bedeutung, also bildet die distributive Setzung einen Akt. Es ist aber zu beachten, daß unselbständige Bedeutungsformen, wie das Signum universale, die Begrenzung ihrer Funktionsweite aus den mit ihnen verbundenen selbständigen Bedeutungen empfangen. Kommen diesen nun, wie es bei den äquivoken Ausdrücken der Fall ist, mehrere Bedeutungsakte zu, die unter sich beziehungslos sind, so ergeben sich auch ebensoviele beziehungslose Akte der Distribution.

Eine Distribution ist also auch bei den äquivoken Ausdrücken möglich, nur eben in mehreren Akten. Das beleuchtet erneut das Wesen dieser Ausdrücke: die Mannigfaltigkeit der unter sich beziehungslosen Bedeutungen bzw. Bedeutungsakte, die an einem identischen Wortlaut haften [1]).

---

[1]) Dicendum quod signum universale (omnis) adveniens termino aequivoco potest distribuere ipsum pro omnibus suppositis cuiuslibet significati. Sed intelligendum est, quod sicut terminus aequivocus

Über die Analogie, die dritte hierher gehörige Weise des Gebrauches der Ausdrücke, wurde bereits in einem anderen Zusammenhange ausführlicher gehandelt [1]). Sie soll hier nur insoweit nochmals berührt werden, als dadurch der Unterschied von Univokation und Äquivokation noch deutlicher heraustritt.

Bei der Univokation herrscht Identität des sprachlichen Ausdrucks, der Bedeutung und der Erfüllungsrichtung. Dagegen schwindet die Identität der Bedeutung und der Erfüllungsrichtung in den äquivoken Ausdrücken, so zwar, daß sich noch die Identität des Wortes erhält. Was also den Bedeutungsgehalt der besagten Ausdrücke angeht, so herrscht absolute Verschiedenheit der möglichen Akte.

Die Analogie steht nun gleichsam „zwischen" Univokation und Äquivokation, sie ist nicht ganz jene und deckt sich auch

---

significat unum significatum ac si aliud non significaret, et unum repraesentat respectu praedicati ac si aliud non repraesentaret, hoc est sub nulla habitudine, sic etiam signum universale distribuit unum significatum ac si aliud non distribueret, hoc est, unum distribuit sub uno actu distribuendi et aliud sub alio. Et huius ratio est: nam distributio est acceptio alicuius communis pro quolibet eius supposito, quorum quodlibet est ipsum; nunc autem in termino aequivoco non est aliquod commune, super quod possit cadere distributio, quia nihil est ibi commune sed sola vox. Et ideo distributio cadit super uno significato ac si super aliud non caderet, et super quodlibet, sed hoc est alio actu distribuendi et alio. ....

Signum universale potest distribuere terminum aequivocum pro omnibus suis significatis, sed non unico actu. Contra hoc potest argui sic: Signi semel positi est unum significatum et unus modus significandi ergo et unus actus distribuendi. Dicendum quod syncategorematica finitatem suae significationis trahunt ex adjunctis, cum ergo hic sunt actu plura significata, quorum nullum ad aliud habet habitudinem, ut dictum est, diversi hic erunt actus distribuendi, quorum nullus ad aliud habet habitudinem. Patet quod causa apparentiae in aequivocatione est unitas actualis vocis incomplexae secundum materiam et formam. Sup. elench. qu. XIV, 19.

[1]) Vgl. Erster Teil, Kap. 1, S. 70 ff.

nicht mit dieser. Es herrscht keine durchgängige Identität, aber auch keine vollständige Verschiedenheit, sondern eine eigentümliche Verflechtung beider: Identität in der Verschiedenheit und Verschiedenheit in der Identität. Das läßt sich nun aber doch auch von den äquivoken Ausdrücken sagen, wenn man auf die Identität des Wortes abhebt; allein bei der Analogie ist es nicht allein diese äußerliche Identität der Wortgestalt, sie trifft zugleich den Bedeutungsgehalt, und so nähert sich die Analogie der Univokation. Insofern analoge Ausdrücke mehrere verschiedene Bedeutungen haben, berühren sie sich mit den äquivoken; die Verschiedenheit ist aber keine radikale, die Bedeutungen sind nicht beziehungslos, sondern unterstehen einer gemeinsamen identischen Allgemeinbedeutung. Es differenziert sich in den analogen Ausdrücken die Erfüllungsrichtung, insofern diese auf verschiedene Wirklichkeitsbereiche abzielt und den allgemeinen Bedeutungsgehalt des Ausdrucks von dort her differenziert. Es wurde früher als Beispiel eines analogen Ausdrucks das Wort „Prinzip" angeführt: auf logische Verhältnisse angewendet, besagt es „Grund", im Bereich der Naturwirklichkeit aber „Ursache". Ähnlich besagt der Ausdruck „Schnitt" als medizinischer z. B. etwas anderes als „Schnitt" im Sinne der Dedekindschen Theorie der irrationalen Zahlen. Und doch haben beide Bedeutungen etwas Gemeinsames, eine identische Allgemeinbedeutung als Beziehungspunkt.

Man könnte die genannten verschiedenen Funktionsweisen der Ausdrücke mathematisch symbolisieren und sagen: die Identität der Univokation läßt sich als eine Linie darstellen, die totale Verschiedenheit der Bedeutungsakte in den äquivoken Ausdrücken als im Raum sich kreuzende divergente Linien, die Identität in der Verschiedenheit bei den analogen Ausdrücken als ein Strahlenbüschel, das in einem Punkte zusammenläuft.

Die vorherrschende Rolle der reflexiven Kategorien in den genannten Funktionsweisen der Ausdrücke legt es nahe, sie überhaupt im Sinne des allgemeinen Wesens der betreffenden Kategorien zu verstehen.

Die klare begriffliche Fixierung ihres Wesens, die scharfe Abgrenzung der reflexiven gegen die konstitutiven Kategorien, die sichere Ausmessung ihres Geltungsbereiches ist zwar durch die Untersuchung von Lotze und Windelband erheblich gefördert, aber erst durch Lask entscheidend vollzogen worden [1]).

Lask bestimmt sie im Unterschied von den konstitutiven Kategorien als durch die „Subjektivität geschaffen", was nicht heißen soll, daß ihre Anwendung und Geltung völlig willkürlich wäre, sondern sie sind in dieser Hinsicht wie die konstitutiven durch das Material bestimmt, allerdings nicht durch spezifisches, sondern durch den zu bloßer Inhaltlichkeit verblaßten Gehalt. Dieser „Geschaffenheit" der reflexiven Kategorien entspricht auf seiten der genannten Funktionsweisen deren Herkunft aus dem Gebrauch der Ausdrücke im lebendigen Denken und Erkennen; sie sind in gewissem Sinne ebenfalls Produkte der Subjektivität; andererseits aber doch wieder objektiv verfestigt durch den objektiven Bestand des sprachlichen Ausdrucks, die Bedeutungen und die Erfüllungsrichtungen. Ferner haben sie auch den von Lask für die reflexiven Kategorien vorbehaltenen generellen Charakter, insofern ihre Anwendung nicht bestimmt wird durch eigentümliche Bedeutungsinhalte und Formen.

Nunmehr läßt sich auch das Verhältnis dieser Funktionsweisen zu den Modi significandi klarstellen. Diese gelten als

---

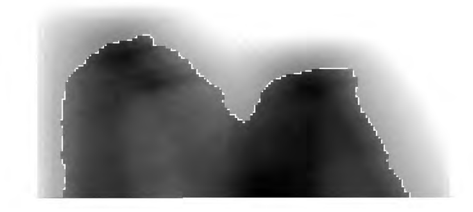
[1]) H. Lotze, Logik. Buch III, Kap. 4.
W. Windelband, Vom System der Kategorien. S. 41 ff.
E. Lask, Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre 1911. S. 148 ff.

objektive, durch das Material bestimmte Bedeutungsformen. In den genannten Funktionsweisen aber werden die Bedeutungsformen gar nicht berührt, sie bleiben bei den mannigfachen Modifikationen, die sich bei den Funktionsweisen der Ausdrücke zeigen, identisch dieselben. Denn soweit die einzelnen Bedeutungen eines äquivoken Ausdrucks auseinanderliegen, die nominale Bedeutungsform erhält sich als nominale. Dasselbe gilt für die Analogie. Univokation, Äquivokation und Analogie treffen also nicht die Bedeutung als Bedeutung in der Weise der Bedeutungsformen, es sind vielmehr von der Subjektivität angestiftete mögliche Beziehungen innerhalb des Relationsganzen: Sprachgestalt, Sprachgehalt und erfüllender Gegenstand, das den Bestand des prädikativ gebrauchten Ausdrucks ausmacht. Es offenbart sich in ihnen eine durch die lebendige Rede und Aussage gegebene eigentümliche Beweglichkeit der Bedeutung und ihrer Erfüllung gegenüber der singulären Realität des Wortes. Duns Scotus hat die Verschiedenheit der besprochenen Funktionsweisen gegenüber den Modi significandi gesehen, insofern er sie auf den Ausdruck als solchen und nicht auf die reine abgelöste Bedeutung bezogen auffaßt [1]).

Die Modi significandi konstituieren im Bedeutungsbereich eine bestimmte Ordnung [2]). Dieser apriorisch geregelte Zusammenschluß der Bedeutungen zu Bedeutungskomplexionen macht aber noch nicht das aus, was wir geltenden Sinn nennen. In den Bedeutungskomplexionen als solchen, wie sie durch die Modi significandi geregelt sind, ist noch nicht der Wahrheitswert, der nur dem Urteilssinn eignet, realisiert. Insofern aber durch sie der geltende Urteilssinn, der in Sätzen ausdrück-

[1]) Vgl. Abschn. II, Kap. 3 Sprachgehalt und Sprachgestalt.

[2]) Modi significandi respectivi sunt principia ordinandi dictionem cum alia .... significata et modi significandi sunt essentialia dictioni. Sup. elench. qu. XVII, 27a, 30b.



bar ist, in seinem Gerüst gleichsam festgelegt wird, verwirklicht sich auch schon innerhalb des Bedeutungsbereiches ein Wert, den man mit Lotze den „syntaktischen Wert“ nennen kann[1]).

Der Leistungssinn der Modi significandi ist also vom syntaktischen Wert, der des Modus intelligendi vom Wahrheitswert her zu verstehen. Die Modi significandi konstituieren allererst das Objekt, das im Hinblick auf den Wahrheitswert gewertet wird; die durch die Modi significandi vorgeschriebene Ordnung ist Voraussetzung dafür, daß die Bedeutungskomplexion in den Zusammenhang geltenden Sinnes überhaupt eingehen kann. Die Ordnung der Bedeutungskomplexion erhält sich auch im Bereich geltenden Sinnes, aber nicht als ein selbständiges Gebilde, sondern nur als Bestandstücke eines höheren. Durch diese Beziehung der Bedeutungskategorien zum Urteilssinn erhalten sie eine erhöhte Wichtigkeit, eine erkenntnistheoretische Dignität. Die Bedeutungslehre tritt damit in allernächste Beziehung zur Logik, ja ist sogar nichts anderes als ein Teilgebiet derselben, sofern man die Logik als Theorie des theoretischen Sinnes auffaßt, die in sich beschließt die Lehre von den Sinnbestandstücken (Bedeutungslehre), die Lehre von der Sinnstruktur (Urteilslehre) und die Lehre von den Strukturdifferenzierungen und deren systematischen Formen (Wissenschaftslehre).

Durch die Zugehörigkeit der Bedeutungslehre zur Logik hat sie Teil an der besonderen Art der logischen Fragestellung. Damit ist gesagt, daß die Bedeutungslehre jede Beschäftigung mit psychologischen Problemen von vornherein ausschließt, der hier festgesetzte Begriff demnach auch viel enger ist als der, in dem neuerdings die Aufgaben der Bedeutungslehre zusammengefaßt wurden[2]).

---

[1]) Mikrokosmos II, S. 239.

[2]) Vgl. E. Martinak, Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre. 1901.

Eine Bedeutungslehre im Sinne des Traktates „de modis significandi“ hat also die an sich nicht belanglosen Probleme auszuschalten, die sich mit Tatsächlichkeiten, Vorgängen beschäftigen, Fragen über Zweckmäßigkeit von Zeichen erörtern, solche über Schwierigkeit und Leichtigkeit des Verstehens von Bedeutungen beantworten. Ebensowenig handelt es sich um die psychischen Dispositionen, die ein Erfassen, Verstehen von Bedeutungen ermöglichen, so wichtig sie als tatsächliche Bedingungen aktuellen Verstehens auch sein mögen, noch interessiert die logische Bedeutungslehre die Entstehung von Bedeutungen oder die zwischen Zeichen und Bedeutung verlaufende physiologisch-psychische Ursachenkette. Aus ihrem Problembereich sind auch Untersuchungen über die historische Entwicklung von Bedeutungen und solche über den Bedeutungswandel ausgeschlossen. Sie betrachtet allein die Bedeutung an sich und ihre Struktur; ohne diese fundamentale Erkenntnis muß eine Bearbeitung der psychologischen Bedeutungsprobleme immer unsicher bleiben.

Die hier in Anlehnung an den Traktat des Duns Scotus aufgestellte Forderung einer logischen Bedeutungslehre scheint nun alle die Irrtümer wieder zu Ehren bringen zu wollen, die man den „logischen Grammatiken vorgeworfen hat und noch vorwirft. Die einfache Wahrheit, daß der sprachliche Gedanke eine Sache für sich, etwas Selbständiges und namentlich etwas wesentlich anderes als der logische Gedanke ist, diese einfache Wahrheit wird immer wieder verkannt. Demnach hat das Zwitterwesen der logischen Grammatik seinen Beruf verfehlt, seine Existenzberechtigung verwirkt“ [1]).

[1]) K. Voßler, Grammatik und Sprachgeschichte oder das Verhältnis von „richtig“ und „wahr“ in der Sprachwissenschaft. Logos I. 1910. S. 86.

„An und für sich aber ist jedes Sprechen alogisch“. — „Die Logik beginnt erst hinter der Sprache oder mittelst der Sprache, aber nicht vor ihr oder ohne sie“.

Soll der Begriff „logische Grammatik" besagen, die Grammatik müsse aus der Logik abgeleitet werden, dann liegt darin etwas Unmögliches. Wenn man nun aber darauf hinweist, daß logisch unwahre Urteile sich grammatisch völlig richtig ausdrücken lassen und daraus schließt, also ist die Grammatik nicht logisch, dann versteht man unter dem logischen bezw. alogischen Charakter der Sprache etwas ganz anderes, als was die logische Bedeutungslehre mit dem Ausdruck logisch meint. Logisch und logisch sind in beiden Fällen nicht dasselbe.

Die Forderung der Logik einer Grammatik braucht nicht die theoretische Meinung voraussetzen, der grammatische Sprachgebrauch lasse sich aus logischen Gesetzen ableiten. Die Frage, wie die Sprache geworden ist, welchen schöpferischen Faktoren sie ihr Dasein verdankt, ist kein Problem der Logik. Man mag über Wesen, Aufgabe und Gliederung der Sprachwissenschaft wie immer denken, zugegeben muß werden, daß die Sprachgebilde Bedeutungen haben. Und nur bei diesen setzt die philosophische Reflexion ein, um reduktiv zu den kategorialen Momenten zurückzugreifen und sie vom System der Kategorienlehre aus zu würdigen. Diese logischen Bedingungen der Sprache, genauer der Bedeutungen, dürfen aber nicht zu sachlichen Ursachen der lautlichen Entwicklung

---

Voßler, Positivismus und Idealismus in der Sprachwissenschaft. Heidelberg 1904. S. 25, 26.

Am Schluß seiner Abhandlung „Das System der Grammatik" (Logos IV, 1913. S. 203 ff.), wo als der „wesentliche Gegenstand der Grammatik eine von aller geistigeren Tätigkeit und allem geistigen Leben abgelöste Sprache" statuiert wird, schreibt derselbe Verfasser: „Wohl gibt es auch heute wieder Sprachphilosophen, die eine selbständige allgemeine reine, spekulative und universale Grammatik, eine Grammatik der Grammatiken (!) fordern. Aus meinen Betrachtungen werden diese Neu-Platoniker und Neu-Scholastiker gerade so klug werden wie ich aus den ihren".

Durch das im Text Gesagte dürfte die Möglichkeit und Notwendigkeit beider „Standpunkte" erhärtet sein.

der Sprache und zu den einzigen umgedeutet werden. Der Sprachgeist, der schöpferische Faktor der Sprachentwicklung, hat aber als Geist auch eine bestimmte im besagten Sinne logische Struktur, die und nur die will die Logik der Sprache herausheben.

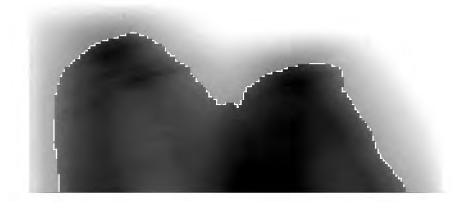
Die Sprache wird also von der Bedeutungslehre nicht nach ihrem realen Dasein erklärt, sondern nur nach ihrer rationalen, d. h. den Inhalt betreffenden Seite hin verstanden.

Werner bezeichnet den Traktat des Scotus als „die Hauptleistung des scholastischen Mittelalters auf dem Gebiete der Sprachlogik, d. i. des Versuches der Ineinsbildung von Grammatik und Logik“ [1]. Scotus will nicht „die Grammatik in die Logik hineinbilden“, sondern die logische Struktur der Bedeutungen verstehen. Werner übersieht die Eigentümlichkeit des Bedeutungsbereiches als der eigentlich „ausdrückenden Schicht“.

Er will sich zwar „auf ein Urteil über den sachlichen Wert“ des Traktats nicht einlassen, bemerkt aber, daß „eine vom Standpunkt des mittelalterlichen Denkens abgefaßte Sprachlogik nicht auf den Namen einer Sprachphilosophie im heutigen Sinne des Wortes Anspruch machen könne“; eine solche hat nach seiner Meinung auf „die genetische Entwicklung der Sprache“ zu achten [2].

Aber gerade psychologische und historische Untersuchungen über die Sprache gehören nicht in eine Sprachphilosophie. Diese hat ihre Probleme in einer ganz neuen Dimension zu suchen. Ihr obliegt die Herausstellung der letzten theoretischen Fundamente, die der Sprache zugrunde liegen. Ohne die eindeutige begriffliche Fassung von „Bedeutung überhaupt“, „in der Bedeutung gemeinter Gegenstand“, „Bedeu-

[1]) Die Sprachlogik des Duns Scotus. S. 549.
[2]) a. a. O. S. 550.



tungskategorie", „Beziehung der Bedeutungsformen" ist der sichere Gang der Untersuchungen über die Sprache gar nicht möglich, abgesehen davon, daß die Bedeutungslehre durch die Lösung der namhaft gemachten Probleme einen fundamentalen Bezirk der Logik bearbeitet.

Es zeigt übrigens das Urteil Werners über die „Sprachlogik" des Scotus, wie sehr die Werturteile in der Geschichte der Philosophie vom eigenen systematischen Standpunkt abhängig sind. Ist dieser theoretisch nicht haltbar, dann muß auch das historische Werturteil einer Revision unterzogen werden.

Inwieweit nun Duns Scotus mit den Einzelausführungen seines Traktats das Richtige getroffen hat, wird sich in dem nun folgenden Kapitel über seine Formenlehre der Bedeutungen herausstellen.

Zweites Kapitel.

Die Formenlehre der Bedeutungen.

An die allgemeine Klärung des Sinnes von Bedeutung und Bedeutungsfunktion überhaupt reiht sich notwendig die Aufgabe einer in die Darstellung und Charakteristik der einzelnen Bedeutungsfunktionen eintretenden Untersuchung. Die für die Ausführung dieser speziellen Aufgabe notwendigen Grundbegriffe und leitenden Gesichtspunkte dürften im vorstehenden Kapitel eine soweit hinreichende Verdeutlichung und Bestimmung erfahren haben, daß wir ohne Gefahr verständnisstörender Äquivokationen eine vielleicht nicht ideal zu nennende Weise der Darstellung wählen können: wir meinen die gleichzeitige Beachtung des objektiven und des subjektiven Gesichtspunktes in der Ausführung der Bedeutungslehre. Zusammen



mit den Formen der Bedeutungen soll auch der Leistungssinn, die Funktion der bedeutungsverleihenden Akte, zur Darstellung kommen, so daß man sich stets an die zwischen beiden bestehende Korrelation erinnern kann. Eine solche gleichsam gemischte Methode entspricht auch am besten der Art, wie Duns Scotus den speziellen Teil seiner Bedeutungslehre ausgeführt hat. Die Gefahr einer psychologistischen Verirrung aus der Sphäre des objektiven Bedeutungsgehaltes in eine solche empirisch zu erfassender psychischer Tatsächlichkeiten dürfte nach all dem, was vorausgegangen, nicht mehr bestehen.

Untersuchungen wie die folgende erwecken leicht den Anschein einer planlosen Aneinanderreihung zufällig aufgegriffener Phänomene. Logisches und ästhetisches Gewissen verlangen Ordnung. Die Erfüllung dieses Wunsches soll das System bringen; man begnügt sich aber oft nicht mit einer übersichtlichen Klassifikation, sondern strebt weiter zu einer Ableitung der einzelnen Phänomene aus dem Urphänomen. Es ergibt sich dabei recht oft und leicht, daß die zu bearbeitenden Gegenstände „Gewalt leiden“ und die entsprechenden Begriffe in ihrem Gehalt getrübt werden.

Inwieweit Duns Scotus die Klippen einer apriorischen und sinngefährdenden Systematik meidet und eine in den „Sachen“ begründete und durch sie nahegelegte Ordnung der Bedeutungsformen anstrebt, soll bei der folgenden Darstellung durchblicken.

Durch Bedeutungen werden Gegenstände ausgedrückt; diese ihrerseits bestimmen die Bedeutungen. Eine Grundunterscheidung im Bereich des Gegenständlichen überhaupt, zu dem auch die Bedeutungen gehören, ist die in selbständige und unselbständige Gegenstände. Demnach lassen sich die bedeutungsverleihenden Akte in zwei Hauptgruppen scheiden: in solche, deren Leistung sich als Konstitution einer selbstän-

digen Bedeutung ergibt und in solche, deren Gehalt sich als unselbständige, anlehnungsbedürftige Form ausweist. Diese fundamentale Einteilung der Modi significandi stellt Duns Scotus an die Spitze seiner speziellen Untersuchung. Der Modus significandi essentialis konstituiert die Grundformen der Bedeutungen, die Redeteile als schlechthin bestandhabende Wesen bezüglich ihrer Gattung sowohl wie ihrer Arten. Jeder Bedeutungsgehalt, der betroffen ist von der Form des Modus essentialis, bedarf nicht mehr einer weiteren Formbestimmtheit zu seinem eigenen Bestand. Auf den Akt bezogen heißt das: er fordert, um als dieser sein zu können, keinen ihn stützenden, fundierenden Bedeutungsakt. Der Modus significandi accidentalis dagegen kommt als solcher wesensmäßig zum Modus essentialis hinzu (advenit), baut sich auf ihm auf. Die Formbestimmtheit, die er verleiht, kann nicht bestehen, ohne daß sie mit einer selbständigen „wesentlichen" zusammen besteht. Es liegt in ihr als solcher, daß sie nicht schlechthin für sich bestehen kann; es ist eine objektive Unmöglichkeit, die wir hinzunehmen haben, die nicht etwa in unserer psychischen Veranlagung ihren Grund hat [1]).

Diese hier in den Modi significandi sich wiederspiegelnde Unterscheidung selbständiger und unselbständiger Gegenstände tritt uns in der empirischen Wirklichkeit als die von Ding und Eigenschaft entgegen. Die Unterscheidung von Ens simpliciter und Ens secundum quid deckt sich mit der von Ens primum und Ens secundum. Dieser allgemeinen Scheidung untersteht die in der realen Wirklichkeit geltende Unterscheidung von Substanz und Accidens. Die Ausdrücke Ens simpliciter und Ens secundum quid geben am besten den Unterschied wieder, den Scotus in seiner Wesensallgemeinheit als mit den Gegenständen überhaupt gegeben erfaßt

---

[1]) De modis significandi cap. VII, 5a, n. 1.

und in der Formenlehre der Bedeutungen hervortreten läßt [1]).

Die beiden Grundkategorien, die wir früher [2]) als im realen Wirklichkeitsbereich geltend angetroffen haben, erweisen sich im Lichte der nunmehrigen Unterscheidung als durch die Eigentümlichkeit des ihnen zugehörigen Anwendungsgebietes (der Realität) bedingte Modifikationen. Wenn also gesagt wird, der Modus significandi essentialis verleihe ein Esse, so kann damit nicht reale Existenz gemeint sein; sondern das Esse, das der Bedeutung eignet und das man als „Bestehen" fassen kann.

In der Gegenwart hat besonders Husserl dem Unterschied von selbständigen und unselbständigen Gegenständen seine Aufmerksamkeit geschenkt, ihn in möglichster theoretischer Reinheit herausgestellt und die daraus sich ergebenden Wesensgesetzlichkeiten entwickelt. Das Wesen selbständiger Gegenstände „fordert durch sich selbst, also a priori, kein mitverflochtenes anderes Wesen"; „der unselbständige Inhalt (Gegenstand) ist seinem Wesen nach an andere Inhalte gebunden" [3]). Diese Definitionen lassen sich leicht auf die Grundeinteilung der Modi significandi anwenden, wie sie Duns Scotus durchführt.

Der Modus significandi essentialis kann nun weiter spezifiziert werden. Als Modus generalissimus hat er die Funktion, das Wesen eines „Redeteils" zu konstituieren, also z. B.

---

[1]) Accipiendo esse simpliciter prout dividitur contra secundum quid, dico, quod sicut ens dividitur in prius et posterius vel primum et secundum, et prius continet sub se substantiam et posterius accidens, ita simpliciter in isto intellectu aequivalet ei quod est primum naturaliter et secundum quid aequivalet ei quod est posterius naturaliter. Op. Ox., dist. IV, qu. III, n. 43.

[2]) Vgl. I. Teil, Kap. 1, S. 75 ff.

[3]) Logische Untersuchungen. 2. Aufl. III. Unters. Zur Lehre von den Ganzen und Teilen. bes. S. 236.

die Wesensform für das Nomen abzugeben. In ihm offenbart sich die Bedeutungsfunktion vom Nomen überhaupt, er umgrenzt die Region der Nomina, von denen jedes einzelne das allgemeine Wesen in sich trägt. Von dem Modus generalissimus führt die Stufenreihe abwärts bis zu den niedersten spezifischen Differenzen, (den „eidetischen Singularitäten"), dem Modus specialissimus. Er ist ein Letztes, insofern es für ihn keine Unterfälle gibt, wogegen er selbst den Modus generalissimus notwendig in sich aufgehoben hat.

Derjenige Modus essentialis, der weder niederste Differenz noch oberste Gattung ist, erhält passend die Bezeichnung Modus subalternus. Das Wesen „Nomen überhaupt", das keine Gattung mehr über sich hat, derart daß sein sachliches Wesen in ihm enthalten wäre, ist notwendig oberste Gattung, und als solche umgrenzt sie eine „Region".

Es sind nun streng auseinanderzuhalten: das eigentliche materiale Wesen einer Region und die formalen Wesen, gleichsam die „Leerformen", die in einer bestimmten Weise über allen Regionen liegen. Von der letzten Art ist der Modus essentialis, der in allen „Redeteilen" angetroffen wird.

Duns Scotus hat mit diesen allgemeinen Bestimmungen über den Modus essentialis und accidentalis die formale Struktur jeder Region „Redeteil" herausgelöst und die Gliederung derselben aufgeführt. Er setzt diese formale Gliederung der „Leerform" in Parallele zur „linea praedicamentalis", der Stufenfolge von Gattung überhaupt über Art überhaupt zur niedersten Differenz überhaupt. Das Wort „linea" zeigt zudem deutlich, daß wir uns im rein formalen, von jeder Sachhaltigkeit abgelösten Gebiet befinden [1]). Zum Wesen des Genus generalissimum gehört es zwar nicht, mehrere Arten unter sich zu haben, wohl aber keine höhere Gattung über

[1]) De mod. sig. cap. VII, 5a, n. 1.

sich[1]). Zur Gattung gehört es jedoch, Arten unter sich zu haben, nicht so zwar, daß sie real existierten, sondern in der Weise, daß sie begrifflich erfaßbar sind; und das sind sie, indem die zuweilen real existierenden Singularitäten zur Gegebenheit gebracht und in ihnen das Wesen der betreffenden Art erschaut wird[2]).

Bezüglich der unselbständigen Bedeutungsformen unterscheidet Duns Scotus zwei Arten: den Modus accidentalis absolutus und den Modus accidentalis respectivus[3]).

Die Bedeutungsformen der ersten Art determinieren lediglich die selbständigen, während die der zweiten Art diesen noch eine Beziehung zu anderen Bedeutungen verleihen[4]).

Duns Scotus hat so gleichsam das formale Gerüst bloßgelegt, in das die einzelnen „Redeteile" hineingebaut werden.

Insofern die einzelnen Redeteile rein für sich betrachtet werden, im Hinblick auf die für sie konstitutiven Modi significandi, erfüllt sich die Aufgabe der „Etymologie" [5]).

Die Reihenfolge, in der Duns Scotus die einzelnen Redeteile auf ihre Modi significandi untersucht, entnimmt er dem Grammatiker Donatus, der sie in folgender Ordnung auf-

---

[1]) De ratione generis generalissimi non est habere plures sub se species sed non habere aliud supraveniens genus. Op. Ox. I, dist. VIII, qu. III, n. 19.

[2]) Ad rationem generis requiritur, quod multas habet actu species non quae existant actu vel potentia, sed quod tantum ab actu concipiantur per speciem intelligibilem ab individuis acceptam quandoque existentibus, et quod actu habeant aptitudinem participandi genus, quia talis actualitas est illorum, inquantum dicuntur species generis. Sup. univers. porph. qu. XVIII, 250a.

Quanto genus communius tanto minor in re est unitas et ita nomen generis de suo primo intellectu importat aliquid, quod est materiale in speciebus. l. c. qu. VII, 455b.

[3]) De modis significandi cap. VII, 5a, sq., n. 2.

[4]) l. c. 5b, n. 2.

[5]) l. c. 5b, n. 3.

führt: Nomen, Pronomen, Verbum, Adverbium, Partizipium, Konjunktion, Präposition und Interjektion [1]).

Das Nomen.

Um das Wesen der Bedeutungskategorie „nomen" herauszustellen, muß nach dem Modus essentialis generalissimus nominis gefragt werden. Er muß zum Ausdruck bringen, was jedes Nomen zum Nomen macht, welche Bedeutungsfunktion ihm eignet. Die besagte generelle Bedeutungsfunktion des Nomens ist gegeben in dem „modus entis et determinatae apprehensionis". Unmittelbar ist der Sinn dieser generellen Funktionsweise des Nomens nicht klar.

Von jeder Form aber wissen wir nun mindestens das eine, daß sie in ihrer Bedeutung vom Material her bestimmt ist. Es gilt also im Bereich des Wirklichen sich umzusehen, um die Faktoren aufzufinden, die den allgemeinsten Sinn der Bedeutungskategorie „nomen" determinieren [2]).

Duns Scotus weist darauf hin, daß sich im Bereich des Wirklichen gewisse allgemeinste Bestimmtheiten entdecken lassen, allgemeinste Weisen des Seins; eine solche ist der Modus entis. Jedes Wirkliche, mag es irgendwelchem der verschiedenen Bereiche angehören, ist ein Was, ein Gegenstand. Dieses Etwas-sein, das im Modus entis zum Ausdruck kommt, bestimmt Scotus noch näher als einen „habitus" und zwar als einen „dauernden", der jedem Gegenstand zukommt, insofern er eben ist. Es ist die Urbewandtnis alles dessen, was Gegenstand ist und Gegenstand werden kann. Diese Urbewandtnis bestimmt auch den Sinn der Bedeutungskategorie „nomen". Die Bedeutungsfunktion dieses Redeteils geht demnach dahin, einen Gegenstand als Gegenstand auszudrücken [3]).

[1]) l. c.
[2]) l. c. cap. VIII, 5b, n. 4.
[3]) l. c. 5b, sq. n. 5; vgl. I. Teil, Kap. 1, S. 24 ff.

Damit ist jedoch der allgemeinste Sinn der Bedeutungsfunktion noch nicht erschöpfend bestimmt. Mit dem Modus entis verschlingt sich gleichsam der Modus determinatae apprehensionis. Durch ihn hebt sich die Bedeutungsform „nomen“ erst als eine bestimmte Kategorie von den übrigen ab. Dieser Modus ist gleichsam die Form der Bedeutungsform. An ihr ist es zu bestimmen und dadurch zu unterscheiden. Durch die Form wird der eine Gegenstand zum einen, der andere zum anderen. So läßt sich mit gutem Sinn sagen: die Form ist etwas Qualitatives, in ihr liegt das Qualitative überhaupt. In jedem Gegenstand findet sich also das allgemeinste qualitative Moment; und insofern gerade das Nomen in seiner Bedeutungsfunktion den Gegenstand als Gegenstand bedeutet, muß auch in ihr der Modus determinatae apprehensionis enthalten sein, die Weise des bestimmten bzw. bestimmenden Gegenstandbedeutens [1]).

Indem die beiden Modi zu einem einheitlichen Akt verschmelzen, resultiert der generelle wesentliche Bedeutungsmodus des Nomens.

Duns Scotus führt zur schärferen Beleuchtung seiner Definition die der alten Grammatiker an, die sagten: nomen significare substantiam cum qualitate. Auch das kann der Modus essentialis nominis in der Auffassung des Scotus besagen. Aber er bedeutet in einer Hinsicht mehr, in anderer weniger. Er besagt mehr, insofern Scotus seine Bestimmung so allgemein als möglich faßt, so zwar, daß die Bedeutungsfunktion des Nomens nicht auf die naturwirklichen Substanzen und Qualitäten eingeschränkt bleibt, sondern sich über die Welt der Gegenstände überhaupt erstreckt. Denn wir gebrauchen unstreitig auch Nomina zum Ausdruck von nicht existierenden logischen und mathema-

[1]) l. c. 6a, n. 7.

tischen Gegenständen; ebenso müssen qualitative Bestimmungen nicht gerade solche aus der sinnlichen empirischen Wirklichkeit sein.

Die Definition des essentiellen Bedeutungsmodus des Nomens besagt daher auch in anderer Hinsicht weniger als die Definition der alten Grammatiker. Der Begriff der naturwirklichen Substanz wie der der demselben Wirklichkeitsbereich angehörigen Qualität haben einen viel reicheren, eben durch die Zugehörigkeit zur Naturwirklichkeit bedingten Inhalt. Im Modus entis et determinatae apprehensionis sind diese Bedeutungsdifferenzierungen ausgelöscht, der Modus ist so allgemein und verblaßt, daß er der schrankenlosen Weite seines Anwendungsbereiches entspricht [1]).

Wohl muß zugegeben werden, daß genetisch die Veranlassung zur Bildung der Bedeutungskategorie „nomen" in der empirischen Naturwirklichkeit liegt. Aber diese Frage der Entstehung und Veranlassung interessiert uns hier nicht, wo es allein darauf ankommt, den objektiven idealen Gehalt und Sinn der Bedeutungsfunktionen herauszustellen.

An dieser Weite des Bedeutungsgehaltes des Nomens und dessen Losgelöstheit von spezifischen Wirklichkeitsbereichen hält Duns Scotus auch sonst in seinen logischen Schriften fest. Wo er die Bedeutung des Ens nomen festlegt, sagt er ausdrücklich, daß es nicht wie das Ens participium reale Naturwirklichkeit, Existenz bedeute, sondern: habens essentiam, ein Wesen habend, ein Was, ein Gegenstand-sein. Das Nomen bedeutet seinen Gegenstand, ob er nun existiert oder nicht existiert. So bezeichnet der Name „Socrates" die Bedeutung „Socrates", insofern sie eben Gehalt eines bedeutungsverleihenden Aktes ist, nicht aber den realen Socrates, insofern er existiert. Das Nomen bedeutet also nicht einen Gegenstand,

---

[1]) l. c. 6a, n. 8.



als einen durch die Zeit gemessenen, d. h. als dauerndes, wirkliches Objekt, sondern ist anwendbar auf das Was jedweden Gegenstandes (de essentia cuiuslibet)[1]).

Bei dieser richtigen weiten Fassung des Bedeutungsmodus des Nomens kann es für Duns Scotus auch keine Schwierigkeit haben, einen bereits früher erwähnten Einwand abzuweisen. Man kann natürlich sagen, daß Nomina wie „das Nichts", „die Blindheit" keinen wirklichen Gegenstand bedeuten, daß es mithin eine Bedeutungsfunktion wie die des Nomens, die doch ihre Bestimmtheit vom bedeuteten Material her empfängt, nicht geben könne, jene gemeinten Gegenstände daher auch nicht nominal ausdrückbar seien. Duns Scotus gibt ohne weiteres zu, daß die fraglichen Gegenstände allerdings keine Realitäten sind. Aber sie müssen nach seiner Ansicht doch als Gegenstände betrachtet werden, die Objekte für auf sie gerichtete Akte sein können. Sie unterstehen deshalb auch den allgemeinsten Bestimmungen, die für die Gegenstände überhaupt gelten, und da nur von diesen her der Bedeutungsmodus des Nomens seinen Sinn erhält, können sie auch nominal ausgedrückt werden[2]).

Der allgemeine Bedeutungsmodus des Nomens läßt sich nun spezifizieren. Zunächst ergeben sich zwei Modi: der Modus communis und der Modus appropriati. Sie sind Species

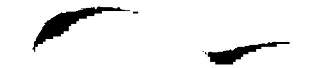
[1]) Solet antiquitus dici, quod ens potest esse participium vel nomen. Ens participium significat idem, quod existens; quia tenet significatum verbi a quo descendit ..... Ens nomen significat habens essentiam. Sup. perih. qu. VIII, n. 10.

Nomen significat univoce rem re manente vel existente vel non existente. Ad quod sciendum, quod hoc nomen „Socrates" significat „Socratem" secundum quod est in actu, non tamen, „Socratem existere". II. sup. perih. qu. II, 586a.

Ens nomen non significat rem ut tempore mensuratam. Anal. post. II, qu. IV, n. 2.

Ens nomen est de essentia cuiuslibet. l. c. n. 3.

[2]) De mod. sig. cap. VIII, 6a sq. n. 9; vgl. II. Teil, Kap. 1.



im Hinblick auf den essentiellen Bedeutungsmodus, andererseits sind sie selbst generell in bezug auf weitere, in der Stufenleiter „unter“ ihnen gelegene Modi.

Der Modus communis muß seine ihm eigene Bedeutungsfunktion von einer Eigentümlichkeit der Gegenstände erhalten, die nicht jedem Gegenstand als Gegenstand zukommt. Es gibt in der Tat Gegenstände, von denen ein gemeinsames Moment ablösbar ist und an und für sich zum Gegenstand des Denkens und damit auch des Bedeutens gemacht werden kann. Die Ablösbarkeit erweist sich zugleich in anderer Hinsicht als Verteilbarkeit auf die einzelnen Gegenstände. Das abgelöste Gegenständliche hat kraft seines Wesens die Möglichkeit, für die Einzelgegenstände, von denen es abgelöst ist, als jedem zukommende Bestimmtheit zu fungieren. Dem Logiker sind so geartete Gegenstände unter dem Namen „universalia“ bekannt [1]).

Unklar und verwirrend ist der in neuerer Zeit zuweilen gebrauchte Ausdruck „Allgemeinvorstellung“. Faßt man „Vorstellung“ hier als psychischen Akt, dann kann nicht gesagt werden, daß eine Allgemeinvorstellung je allgemein ist; Akte als Realitäten sind immer individuell. Besagt der fragliche Ausdruck aber „Vorstellung eines Allgemeinen“, faßt man somit den Vorstellungsinhalt ins Auge, dann ist auch dieser im strengen Sinne nicht allgemein. Er kann nur allgemein genannt werden im Hinblick auf seine Funktion, auf die in ihm begründete Möglichkeit des Gesagtwerdens von vielen Einzelgegenständen. Duns Scotus zeigt sogar ausdrücklich, daß das Universale für sich erkannt, sein Wesen zum Gegenstand einer Erkenntnis gemacht werden kann. Bei diesem Nachweis läßt er auch das Wesen des Universale mit aller Deutlichkeit hervortreten.

---

[1]) De mod. sig. cap. IX, 6b, n. 1—3.

Suche ich z. B. Klarheit zu gewinnen über das Wesen „Baum", so betrachte ich das, was jeden Baum zum Baum macht. Ich untersuche zunächst nicht so sehr das Wesen in seinem Was, als die Momente, die von jedem Baum gelten. Ich mache das Wesen in einer bestimmten Hinsicht zum Gegenstand meiner Untersuchung. Diese Hinsicht nun ist dem Wesen Baum als solchem accidentell. Ich kann somit unzweideutig die Verschiedenheit meiner geistigen Blickrichtung erkennen, die einmal auf das Wesen an sich geht, dann auf dessen Geltung für viele Einzelgegenstände. Durch weitere Reflexion läßt sich dann die Weise dieser „Geltung für" zum Gegenstand machen und so das Wesen des Universale erfassen. Dieses als solches steht in der Möglichkeit, zu einem Einzelgegenstand determiniert zu werden. Das Universale ist nicht eine psychische Realität, sondern ein „in Ideation" erfaßtes Wesen (Bedeutungsgehalt). Zuweilen bezeichnet man auch das Wesen des existierenden Einzeldinges mit dem Namen Universale. Aber dieses als Realität ist gegenüber Bestimmungen wie „universalis" und „singularis" indifferent [1]).

---

[1]) Dicendum, quod universale est per se intelligibile, quod patet sic: primum objectum intellectus scil. quod quid est, intelligitur sub ratione universalis; illa vero ratio non est idem essentialiter cum quod quid est, sed modus eius accidentalis, ergo intellectus potest cognoscere differentiam inter suum objectum primum et illum modum, quia potest distinguere inter omnia quae non sunt essentialiter eadem ...... igitur intellectus potest cognoscere modum sive rationem universalis; hoc enim modo reflectendo cognoscit intellectus se et sui operationem et modum operandi et caetera, quae sibi insunt. Sup. univ. Porph. qu. V, 106a.

..... universale ex hoc quod universale natum est determinare ad suppositum. Reportata I, dist. XIX, qu. V, n. 11.

Universale est ab intellectu. Sup. univ. Porph. qu. IV, n. 4.

Aliquando autem universale accipitur pro re subjecta intentioni secundae, id est pro quidditate rei absoluta, quae, quantum est de se,

Die Weise der „Geltung für" konstituiert die Bedeutungsfunktion des „nomen commune" [1]).

Die Bedeutungsweise im Modus communis hat sich auf eine Eigentümlichkeit des empirisch gegebenen Wirklichkeitsmaterials zurückführen lassen und zwar auf die, daß von ihm allgemeine Wesensbegriffe ablösbar und den Einzelgegenständen wiederum zusprechbar sind. Aber diese allgemeinen Wesen, eine so bedeutsame Rolle sie auch in der Erkenntnis spielen, enthalten in sich nicht die ganze Wirklichkeit und zwar gerade das nicht, was die empirische Wirklichkeit zu einer unübersehbaren Mannigfaltigkeit individueller Einzelobjekte macht: tota entitas singularis non continetur sub universale [2]).

Es wurde früher [3]) eine kurze Charakteristik des einzigartigen Aspektes gegeben, den die empirische Wirklichkeit darbietet. In den allgemeinen Wesen geht die lebendige unmittelbare Wirklichkeit verloren; soll sie bedeutungsmäßig erfaßt werden, dann müssen notwendig zu den Wesensbegriffen (als Universalia) neue Bedeutungsmomente hinzutreten [4]). In diesem Falle ist der singuläre individuelle Gegenstand, bzw. die ihn im Modus der Singularität ausdrückende Bedeutung, nicht mehr intentional beziehbar auf mehrere Gegenstände; das würde ihrem Gehalt direkt zuwider laufen, denn seine Bedeutungsform sagt ja gerade, daß er das nicht ist: singulare enim non est communicabile ut quod [5]).

nec est universalis nec singularis, sed de se est indifferens. De anima qu. XVII, n. 14.

[1]) De mod. sig. cap. IV, 6b, n. 2.

[2]) Op. Ox. II, dist. III, qu. XI, n. 9.

[3]) Vgl. I. Teil, Kap. 1, S. 66 f.

[4]) .... singulare addit aliquam entitatem supra entitatem universalis. Op. Ox. II, dist. IX, qu. II, n. 10.

[5]) l. c. III, dist. I, qu. 1, n. 10.



In gewisser Hinsicht können sich freilich das Singulare und das Universale verbinden. Die Singularität kann einmal als Objekt betrachtet werden, ein singulärer Gegenstand ist Objekt des Meinens, andererseits läßt sich die Singularität als Wesen fassen. In der letztgenannten Hinsicht wird sie zu einer Weise der Auffassung, zu einem Universale[1]).

Bezüglich der Frage, inwieweit das Individuelle überhaupt erkennbar sei, entscheidet sich Duns Scotus mit Recht dahin, daß es nicht durch den niedersten, ihm am nächsten kommenden Artbegriff erkannt werden kann.

Als Individuelles nämlich enthält es immer noch ein Mehr, und hinsichtlich dieses sagt der Artbegriff nichts aus. Daher ist zu sagen, daß das Individuelle als Individuelles nicht vollkommen zu erfassen ist. Es bleibt ein unsagbarer Rest zurück, dem man allenfalls immer näher kommen kann, ohne ihn jedoch je auszuschöpfen. Das besagt aber nicht, daß die Methode der Generalisierung die einzige sei für die Darstellung der heterogenen Mannigfaltigkeit, als ob durch bloße Kombination von allgemeinen Begriffen das Individuelle gedanklich erreicht werden könnte. Für das Eigenrecht individualisierender Wissenschaften hat erst die moderne Logik Grundlegendes geschaffen und die hierher gehörigen Probleme aufgedeckt[2]).

---

[1]) Aluid est singularitatem esse conceptam ut objectum vel ut partem objecti, aliud est singularitatem esse praecise modum concipiendi, sive sub quo concipitur objectum ...... Ita in intentionibus logicis, cum dico: singulare est universale, quod concipitur est singularitas, sed modus concipiendi, sub quo concipitur, est universalitas, quia quod concipitur habet indifferentiam ad plura. Op. Ox. I, dist. II, qu. III, n. 7.

[2]) Cum dicitur, singulare non est intelligibile nisi in universali, dico, quod sicut in communiori non continetur perfecte quidquid est entitatis in inferiori, sic nec cognosci vel intelligi. Ideo dico quod in nulla specie, inquantum talis perfecte potest cognosci objectum suum per se singulare, quia aliquid includit, quod non species et quan-

Der Weise der Erkenntnis im Modus der Singularität entspricht eine Bedeutungsfunktion, der „modus significandi per modum appropriati". Dieser und der zuvor besprochene Modus communis repräsentieren im Bereich der Bedeutungsfunktionen die beiden Grundrichtungen, in denen die empirische Wirklichkeit betrachtet und entsprechend bedeutet werden kann. Duns Scotus führt sie daher mit Recht beiordnend auf und klassifiziert sie als die unmittelbarsten Besonderungen des Modus essentialis generalissimus nominis [1]).

Die beiden dem essentiellen allgemeinen Bedeutungsmodus des Nomens unmittelbar unterstehenden Arten, der Modus communis und der Modus appropriati, repräsentieren nun ihrerseits Gattungen hinsichtlich der unter sie fallenden Arten. Als die Funktion des allgemeinen Bedeutungsmodus wurde angegeben: einen Gegenstand überhaupt als Gegenstand zu bedeuten. Von irgendwie bestimmt abgegrenzten Einzelgegenständen ist dort noch nicht die Rede. Zwar muß beim ersten Schritt der Differenzierung bei den Bedeutungsfunktionen in der Weise des Allgemeinen und des Individuellen auf die Einzelgegenstände zurückgegangen werden. Das geschieht aber unter einem ganz bestimmten Gesichtspunkt und zwar beim Modus communis derart, daß die Einzelgegenstände als Fundament, als die jeweilige Erfüllung ihres gemeinsamen abstrakten Wesens betrachtet werden. Auch dieses allgemeine Wesen

---

tum ad hoc non ducit species in eius cognitionem; et ideo dico, quod singulare non est per se intelligibile sub propria ratione perfecte. Reportata II, dist. III, qu. III, n. 15.

De singularibus non est facta scientia isto modo, quo scientia accipitur I. Metaphysicae, prout distinguitur contra experimentum, sed accipiendo scientiam pro certa notitia bene est scientia singularium. Miscell. qu. III, n. 13.

Bezüglich des Eigenrechts individualisierender Wissenschaften sei auf die Arbeiten von Dilthey, Rickert und Simmel hingewiesen.

[1]) De modis significandi cap. IX, 6b seq. n. 3.

als solches ist in dem Modus communis nicht gemeint, sondern die in ihm gründende Funktion, sich auf viele Einzelgegenstände — sie bedeutend — zu beziehen. Desgleichen ist, streng genommen, im Modus appropriati nichts ausgemacht über das Individuelle und Singuläre als solches, seine inhaltliche Konstitution, vielmehr sollte nur das Wesen des Individuellen überhaupt, die Weise des auf einen individuellen Gegenstand bezogenen Meinens herausgestellt werden.

Der weitere Schritt der Differenzierung der Bedeutungsfunktion vollzieht sich in der Weise, daß zunächst beim Modus communis auf die inhaltliche Struktur der Gegenstände abgehoben wird. Jeder Gegenstand ist nicht nur Gegenstand überhaupt, sondern hat als dieser Gegenstand inhaltliche Bestimmtheit; jedes Sein ist ein Sosein, nicht aber braucht jedes Sosein zu existieren. War beim Modus communis nur von Gattung überhaupt die Rede, so gelangen wir durch dessen Unterfall, den Modus per se stantis, zu einer Bedeutungsfunktion mit dem Ziel, inhaltlich bestimmte Gattungen zu bedeuten. Dieser Modus konstituiert das Nomen substantivum im strengen Sinne [1]).

[1]) Deinde sub his modis descendamus ad alios modos significandi subalternos minus generales istis, et primo sub modo significandi per modum communis; secundo sub modo significandi per modum appropriati.

Circa primum notandum, quod modus significandi per modum communis, habet duos modos sub se, qui sunt minus generales eo, scilicet modum per se stantis et modum adjacentis. Modus significandi per modum per se stantis sumitur a proprietate rei, quae est proprietas essentiae determinatae. Sicut enim modus significandi generalissimus sumitur a proprietate essentiae absolutae: sic modus significandi per modum per se stantis sumitur a proprietate ipsius essentiae determinatae: et hic modus constituit nomen substantivum. Nomen ergo substantivum significat per modum determinati secundum essentiam. l. c. cap. X, 7a, n. 4, 5.

Essentia variis modis dicitur de creatura: uno modo secundum rationem determinatam alicuius generis secundum quem modum dicimus

Ein inhaltlich bestimmtes Wesen läßt in sich unterscheiden: das Wesen an sich, seinen „Kern", und die ihm zufallenden Bestimmtheiten. Sobald man auf materialbestimmte Wesen abzielt, d. h. mit dem Modus per se stantis, ist zugleich der Modus adjacentis gegeben, der die Bedeutungsform der dem Wesen zufallenden Bestimmtheiten darstellt. Daß mit ihm die konstitutive Form des Nomen adjectivum getroffen ist, erhellt aus anderen Bemerkungen, die sich bei Scotus über das Adjektivum finden. Seine Bedeutungsfunktion ist: bestimmen. Es rechtfertigt sich so auch die Bezeichnung Modus adjacentis, insofern eben Bestimmtheit immer Bestimmtheit für ein zu Bestimmendes oder Bestimmtes ist. Sie bedarf eines Etwas, dem sie zufällt [1]).

Es läßt sich nun einwenden, daß zwar Adjectiva wie „animatum", „rationale" als solche mit einem Nomen substantivum verbunden werden wie in dem Ausdruck „corpus animatum" oder in „animal rationale", daß sie aber gleichwohl Substantiva darstellen. Wie läßt sich ein solches vereinbaren? Der Bedeutungsmodus des Nomen substantivum ist doch ein selbständiger, er bedarf keiner Fundierung wie der „anlehnungsbedürftige" Modus adjacentis. Ausdrücke wie „animatum" und „rationale" können doch nicht bezüglich ihrer Bedeutungsform zugleich selbständig und unselbständig sein. Darauf muß geantwortet werden, daß die Redeweise „selbständig"

---

hic est homo vel corpus vel albedo vel quantitas; et hoc convenit cuilibet enti sive existat actu sive in potentia sive per suam essentiam; nam quaelibet res reponitur in determinato genere per suam essentiam non per suum actum existentiae. De rer. princ. qu. VIII, n. 1.

[1]) Adjectivum formaliter significat formam ut forma est eius de quo dicitur; propter istam proprietatem adjectivum non potest praedicari nisi praedicatione formali. Quodlibet. qu. V, n. 6.

Adjectiva si praedicantur, de necessitate formaliter praedicantur et hoc quia sunt adjectiva. Nam ex hoc quod sunt adjectiva significant formam per modum informantis, de quo videlicet formaliter dicuntur. Op. Ox. I, dist. V, qu. I, n. 7.

und „unselbständig“, bezogen auf die bloßen Wörter, überhaupt keinen Sinn gibt. Gemeint kann natürlich nur sein die Bedeutung der Wörter. Dem Wort „animatum“ als solchem ist nicht anzusehen, welche Bedeutungsfunktion es beseelt, das ergibt sich erst, wenn man in der Bedeutung des Wortes lebt, genauer im Vollzug eines Bedeutungszusammenhanges, aus dem heraus erst die Bedeutungsfunktion erfaßbar wird. Und da zeigt sich die eigentümliche Tatsache, daß sich mit dem Wort „animatum“, das in gewöhnlicher Rede als Adjektivum im Modus adjacentis gebraucht wird, sehr wohl auch die Bedeutungsform des Modus per se stantis verknüpfen kann, daß mithin das Animatum als Substantivum fungiert. Aus dem Eigenschaftswort „blau“ ergibt sich durch Nominalisierung „das Blaue“ und so in jedem Fall. Es tritt an diesem besprochenen Einwand die eminente Wichtigkeit einer scharfen Erfassung des Bedeutungsmodus der einzelnen jeweils gebrauchten Wörter zutage [1]).

Wenn von den Modi per se stantis und adjacentis zu weiteren Differenzierungen herabgestiegen wird und die Modi specialissimi, d. h. die niedersten Differenzen des Modus essentialis nominis, aufgesucht werden, so besagt das im Hinblick auf das die Bedeutungsformen in ihrer Funktion bestimmende Material, daß es selbst gegenüber den inhaltlichen Gattungen noch zu weiteren Spezifizierungen Anlaß gibt. Man gelangt so, je weiter man sich von dem allgemeinen, fast leeren Bedeutungsmodus des Nomens entfernt, in um so nähere Berührung mit den Eigentümlichkeiten des heterogenen, unübersehbar mannigfaltigen Wirklichkeitsinhaltes. Es ist daher nicht zu verwundern, daß mit der konkreten Fülle desselben die Zahl der speziellsten Bedeutungsmodi des Nomen substantivum wächst.

---

[1]) De modis significandi cap. X, 7a, b, n. 7.



Zugleich ist im Auge zu behalten, daß die untersten Bedeutungsmodi des Nomens alle die über ihnen liegenden Gattungswesen und das Wesen Nomen überhaupt in sich enthalten, wenn auch nicht explicite, so doch in der Weise, daß eine theoretische Auseinanderlegung des Gesamtsinnes der Bedeutungsfunktion eines niedersten Modus die ihm zugehörigen Wesen und ihre gegenseitige Zuordnung auffinden muß.

Der speziellsten Bedeutungsweisen, die dem Modus per se stantis unterstehen, gibt es nach Duns Scotus fünf: Modus generalis, Modus specificabilis, Modus descendentis ab altero, Modus diminuti ab alio, Modus collectionis.

Um den jeweiligen Sinn dieser Modi zu verstehen, gilt es wiederum auf das Material zu rekurrieren [1]).

Bei der Betrachtung der empirischen Wirklichkeit stoßen wir auf gewisse Bestimmtheiten, deren jede von der anderen verschieden ist und die doch wieder ein Gemeinsames haben. Blau ist von Rot verschieden, aber beide sind Farben. Man pflegt zu sagen, es bestehe zwischen ihnen ein Artunterschied. Das Substantivum „Farbe" wird demnach von den Einzelfarben in einem ganz bestimmten Sinne ausgesagt. Ihm als Nomen ist es eigen, nicht nur einen Gegenstand überhaupt zu bedeuten oder ein Wesen zu bedeuten, das allen möglichen Einzelgegenständen zugesprochen werden kann, es hat ferner nicht nur einen scharf umgrenzten, besonderen Wesensinhalt, es bedeutet außerdem noch im Sinne einer Gattung, deren Einzelfälle artverschieden sind.

Dieser Modus generalis konstituiert das Substantivum generale. Er ist die Bedeutungsfunktion, die unmittelbar ihren Sinn vom logischen Begriff der Gattung erhält.

Das allgemeine Wesen der Gattung repräsentiert das Universale, auf das früher der Modus communis zurückgeführt

---

[1]) l. c. cap. XI, 7b, n. 9.

wurde. Dem Universale kommt es zu, überhaupt von mehreren Gegenständen ausgesagt zu werden. Bei der Gattung jedoch als einer Art des Universale muß sich dieses Wesensmoment des Universale in irgend einer Weise spezifiziert haben.

Porphyrius definiert die Gattung: genus est, quod de pluribus differentibus specie in eo quod quid est, praedicatur.

Duns Scotus macht sich diese Definition zu eigen und weist ihre Richtigkeit nach. De pluribus specie differentibus und praedicari in quid, das Ausgesagtwerden der Gattung von artverschiedenen Gegenständen und zwar als Wesen, diese beiden Bestimmungen bilden die spezifischen Differenzen, durch die aus der Gattung „universale" die Art Gattung „genus" wird. Ein Universale kann nämlich auch ausgesagt werden von Gegenständen, die nur der Zahl nach verschieden sind, und ferner kann es ausgesagt werden nicht wesensmäßig, sondern als qualitative Bestimmtheit [1]).

Die Gattung aber wird nicht von nur der Zahl nach verschiedenen Gegenständen und nicht in quale, sondern von

---

[1]) Dicendum, quod est vera definitio (generis), quod sic ostenditur: ratio universalis est praedicari de pluribus, cum ergo in definitione generis ponatur praedicari de pluribus, ponitur genus eius ... postea ponitur „differentibus specie" et „in quid" quae sunt per se differentiae generis. Probatio: quia per se dividunt superius, scil. praedicari de pluribus, ergo sunt per se constitutione inferioris, ad quod superius per illa appropriatur. Dividitur enim per se „praedicari de pluribus" in „differentibus specie" et „differentibus numero" ..... Dividitur etiam in „praedicari in quid" et „in quale". Sup. univ. Porph. qu. XV, n. 4.

Convenienter ponitur „differentibus specie" ut differentia, quia per illam particulam universale descendit in ipsum definitum, tamquam genus per differentiam. l. c. XVII, n. 2.

Convenienter ponitur „in quid", quia praedicari dividitur in „praedicari in quid" et „in quale", tamquam per primos praedicandi modos; igitur per illa descendit universale in species: genus autem non praedicatur „in quale", igitur „in quid". l. c. qu. XIX, n. 2.

Nihil praedicatur in quid de illo respectu cuius est accidens, sed respectu cuius est genus: ut „color" non praedicatur de substantia in quid sed de albedine respectu cuius est genus. l. c. n. 4.

artverschiedenen und in quid ausgesagt. Damit ist ihr Begriff hinreichend bestimmt und zugleich der Sinn der Bedeutungsfunktion des Nomen generale. Die Bedeutung eines solchen Substantivums hat die Funktion, wesensmäßig artverschiedene Gegenstände auszudrücken [1]).

Die Unterscheidung des „praedicari in pluribus" in artverschiedene und nur der Zahl nach verschiedene Gegenstände betreffende Aussagbarkeit läßt vermuten, daß auch der letztgenannten Aussagemöglichkeit eine bestimmte Bedeutungsfunktion entspricht, die Duns Scotus Modus specificabilis bezeichnet. Die Gegenstände, auf die diese Bedeutungsfunktion abzielt, brauchen also nur der Zahl nach, nicht artmäßig verschieden zu sein [2]). Die dritte Spezies der Bedeutungsfunktion „per modum per se stantis" ist der Modus descendentis ab altero. Durch ihn soll der Sinn des Patronymicum umschrieben sein.

Sicherlich besteht ein bemerkenswerter Unterschied hinsichtlich der Bedeutungsfunktion, ob durch „Farbe" verschiedene Farbenspezies oder durch „Priamide" verschiedene Glieder des genannten Geschlechtes ausgedrückt werden. Die Glieder eines Geschlechtes sind zwar jedes vom anderen verschieden und

---

[1]) Sicut enim a proprietate rei, quae est communicabilis pluribus, absolute sumitur modus significandi per modum communis absolute, sic ab eadem proprietate strictius sumpta, scilicet a proprietate communicabili pluribus specie differentibus, sumitur modus generalis. Ab hac autem proprietate, apud Logicum sumitur secunda intentio generis, et sic iste modus constituit Nomen substantivum generale, ut animal, color, et sic de aliis generibus. Nomen ergo substantivum generale est, quod significat per modum communicabilis pluribus, non solum numero, sed specie differentibus. De modis significandi cap. XI, 7b, n. 9.

[2]) Secundus modus per se stantis, est modus significandi per modum specificabilis, sumptus a proprietate rei, quae est proprietas communicabilis pluribus non absolute sed solum numero differentibus. l. c. cap. XI, 7b sq., n. 10.

doch in einer Hinsicht gleich. Das trifft auch auf die Farbenspezies zu. Aber sie sind in einer anderen Hinsicht verschieden, nämlich nach ihrer Stellung in der genealogischen Tafel, sie sind in einer anderen Hinsicht gleich hinsichtlich der Zugehörigkeit zu demselben Stammbaum.

Diese fraglose innere Strukturverschiedenheit des aufgefaßten, bzw. bedeuteten Materials gibt den hinreichenden Grund ab zu der neuen Differenzierung des Modus per se stantis durch den Modus descendentis ab altero [1]).

Neben die Patronymica ordnet Duns Scotus die Diminutiva und bestimmt ihre Bedeutungsform dahin, daß sie den durch sie auszudrückenden Gegenstand in „verkleinerter Form" meinen, statt „Blumen"-„Blümlein", statt „Stein"-„Steinchen". Es ist gewiß richtig, daß dieser Sinn in den Diminutiva liegt, aber er dürfte mit dieser gleichsam quantitativen Charakteristik nicht erschöpft sein. Wir gebrauchen Diminutiva zum Ausdruck der Freude, des Scherzes, des Zartgefühls, der Zuneigung usf. Aber das ist schließlich kein Einwand gegen die Formulierung der betreffenden Bedeutungsfunktion durch Scotus. Denn diese sagt nichts aus über den vielfach wechselnden Bedeutungsgehalt, der als sachlicher in ein und derselben Form stehen kann. Und weiterhin kann doch in Frage gezogen werden, ob die seelischen Stimmungen, Gefühlsakte, die an sich schon nicht einfach sind, wirklich zum Ausdruck des Diminutivums gehören oder ob diese Akte sich nicht in eigentümlicher, bis jetzt noch nicht aufgeklärter

---

[1]) Tertius modus per se stantis, est modus significandi per modum descendentis ab altero; ut ab avo, vel a patre: et hic modus constituit nomen substantivum patronymicum, ut Priamides. Et quia nomen patronymicum a propriis nominibus patrum vel avorum derivatur, ideo merito patronymicum nomen nuncupatur. Nomen ergo patronymicum est quod a propriis nominibus patrum vel avorum derivatur, significans per modum descendentis ab altero, ut a patre vel ab avo. l. c. n. 11.

Weise mit dem Bedeutungsakt des betreffenden Diminutivums vereinigen und als Teilakte mit ihm eine „phänomenologische Einheit“ bilden.

Diese Annahme eines solchen einheitlichen Aktes liegt um so näher, als der Gebrauch der Diminutiva in den besagten Fällen kein solcher rein theoretischen Ausdrückens ist. Gleichviel wie diese verwickelten phänomenologischen Probleme auch gelöst werden mögen, die von Duns Scotus gegebene, bei Nichtbeachtung der im Bereich der Bedeutungsformen obwaltenden Schlichtheit der Beziehung fast trivial erscheinende Charakteristik der Bedeutungsfunktion des Diminutivums wird davon nicht berührt [1]).

Als letzten Modus specialissimus des Modus per se stantis führt Duns Scotus den Modus collectivus an; er gilt als die Bedeutungsform der Kollektiva. In jedem Kollektivum ist ein Zusammen oder gar eine Zusammengehörigkeit unter sich getrennter Einzelgegenstände gemeint. Der Gesichtspunkt aber, hinsichtlich dessen sie eine Einheit bilden, braucht nicht gerade, wie Duns Scotus meint, eine gemeinsame örtliche Bestimmtheit zu sein. Das trifft vielleicht zu bei Bedeutungen wie „Sandhügel“, „Häusergruppe“, dagegen wird man für Bedeutungen wie „Volk“, „Stamm“ einen „höheren“ Gesichtspunkt der Einheit in Anspruch nehmen müssen. Daß nun in diesen Bedeutungen ein Zusammen einzelner Glieder gemeint wird, ist unbestreitbar. Achtet man darauf, daß verschiedene einheitbildende Gesichtspunkte in den verschiedenen Kollektiva auftreten und daß die räumliche Zusammengehörigkeit nur eine Klasse derselben konstituiert, dann erweist sich die von Scotus gegebene Charakteristik als zu eng und einseitig.

In diesem Betracht erscheint es dann auch nicht berechtigt, die Patronymica als eine besondere Bedeutungsform neben

---

[1]) l. c. n. 12.

die Kollektiva zu ordnen. Richtig ist vielmehr ihre Unterordnung unter die Kollektiva, da sie deren allgemeine Funktion teilen, Einzelgegenstände unter einem bestimmten Gesichtspunkt zur Einheit zusammenzuschließen. Bei den Patronymica ist dieser Gesichtspunkt allerdings ein ganz besonderer, doch nicht in der Weise, daß dadurch eine eigene Bedeutungsfunktion konstituiert würde. Wohl dagegen bleibt bestehen, daß die Kollektiva bezüglich des einheitbildenden Gesichtspunktes von der Einheit der Gattung sich unterscheiden und daher mit Recht gegen den Modus generalis abgegrenzt werden [1]).

Der Modus communis des Nomens wurde eingeteilt in den Modus per se stantis und den Modus adjacentis. Den ersten haben wir bis zu seinen speziellsten Differenzierungen verfolgt. Das gleiche hat nun hinsichtlich des Modus adjacentis zu geschehen.

Seine allgemeine Bedeutungsfunktion wird in dem Meinen einer dem Gegenstand zufallenden Bestimmtheit gesehen, genauer in dem Meinen des Zufallens einer Bestimmtheit.

Vor der Aufzählung der 24 speziellen Bedeutungsweisen des Adjektivums, von denen wir nur die bedeutsamsten erwähnen, fixiert Duns Scotus eine Unterscheidung. Es kann nämlich die Bedeutungsfunktion schlechthin den Sinn haben, das Zukommen einer Bestimmtheit als Bestimmtheit zu meinen ohne Differenzierung, d. h. ohne nähere Bedeutungsmomente, die besagen, in welcher Hinsicht und als wie geartet eine Bestimmtheit dem zu bestimmenden Gegenstand zukommt. Diese Bedeutungsweise ist deshalb allgemeiner als die nächstfolgenden, in denen der Modus adjacentis unter bestimmten Gesichtspunkten erfolgt [2]).

---

[1]) l. c. n. 13.

[2]) Deinde sub modo adjacentis alteri ad modos specialissimos descendamus: qui continet sub se viginti quatuor modos; quorum:

Primus est modus significandi per modum adjacentis alteri, seu denominantis ipsum simpliciter et absolute, speciali ratione non super-

Bei der nahen Beziehung zwischen Substantiven und Adjektiven besteht auch eine analoge Differenzierung der Bedeutungsfunktionen. Das Adjectivum kann ein generale sein, z. B. „gefärbt“, es bedeutet Einzelbestimmtheiten, die, unter sich der Art nach verschieden, derselben im Modus des Adjectivum generale gemeinten Formbestimmtheit unterstehen.

Bei dem Adjectivum speciale fehlt diese Artverschiedenheit der möglichen, dem Gegenstand zukommenden Einzelbestimmtheiten. Duns Scotus bemerkt ausdrücklich, daß die hier in Frage kommenden Adjectiva ihren Bedeutungsmodus sehr wohl ändern können, unbeschadet der sich erhaltenden Identität der äußeren Wortgestalt [1]).

Das Adjectivum possessivum repräsentiert insofern einen eigenen Bedeutungsmodus, als es dem Gegenstand eine Bestimmtheit zuspricht, die ihm nicht bloß anhaftet, wie z. B. „gefärbt“, die vielmehr die Substanz, den Stoff bedeutet, aus dem er besteht.

Der Sinn des Adjectivum diminutivum ergibt sich aus dem bei dem Substantivum diminutivum Gesagten von selbst. Dasselbe gilt vom Adjectivum collectivum, für das Scotus als Beispiele „städtisch“, „völkisch“ anführt. Analog der Zu-

---

addita, et hic modus constituit nomen adjectivum denominativum, ut albus, niger, croceus. Nomen ergo Adjectivum denominativum significat per modum adjacentis alteri, sive denominantis alterum simpliciter et absolute. Et iste modus est generalior omnibus modis sequentibus, qui dicuntur modi adjacentis alteri, sive denominantis alterum, superaddita ratione speciali, ut postea patebit.

Secundus modus adjacentis est modus significandi per modum denominantis alterum, sub ratione communicabilis pluribus specie differentibus, et iste modus constituit nomem adjectivum generale significans sub ratione communicabilis pluribus specie differentibus, ut coloratus. Nomen ergo Adjectivum generale est, quod significat per modum denominantis sub ratione communicabilis pluribus specie differentibus. l. c. cap. XII, 8a, b, n. 1, 2.

[1]) l. c. 8b, n. 2, 3.

gehörigkeit der Patronymica zu den Kollektivbegriffen, ist auch das Adjectivum gentile dem eben genannten beizuzählen [1]).

Weiterhin rechnet Duns Scotus in die Klasse der speziellen Bedeutungsweisen des Adjectivums dessen Steigerungsformen, die er als einen Excessus citra terminum, als ein Hinausgehen über den positiven Bedeutungsgehalt des Adjectivums charakterisiert [2]).

Bemerkenswert sind ferner Adjektiva wie „ähnlich", „gleich", in denen der Bedeutungsmodus „ad aliquid", der Bezüglichkeit, zum Ausdruck kommt [3]).

Auf das Adjectivum temporale (diurnus, nocturnus, annuus), das Adjectivum locale (vicinus, propinquus), das Adjectivum ordinale (primus, secundus . . .) sei nur hingewiesen [4]).

Schon aus dieser Aufzählung der verschiedenen Bedeutungsweisen des Adjektivums wird evident, daß, je spezieller sich der Inhalt der betreffenden Bedeutungen gestaltet, um so mehr Bedeutungsformen sich aufzählen lassen. Es ist aber anzumerken, daß nicht so sehr die Bedeutungsfunktion als der durch sie betroffene Inhalt variiert und daher diese Bedeutungsweisen für die Bedeutungslehre weniger in Betracht kommen.

Bei der ersten Differenzierung der Bedeutungsfunktion des Nomens, die an sich auf den Gegenstand als solchen abzielt, ließen sich zwei Grundformen der Bedeutungsweisen herausstellen, der Modus communis und der Modus appropriati, entsprechend den beiden Grundrichtungen, in denen sich die denkende Auffassung der Wirklichkeit bewegen kann. Die

---

[1]) l. c. 9a, n. 5, 6, 8.
[2]) l. c. 9b sq., n. 16, 17, 18.
[3]) l. c. 10a, n. 19.
[4]) l. c. 10b, n. 21, 22, 24.

generalisierenden Bedeutungsfunktionen des Nomens sind im vorstehenden dargestellt worden.

Durch eine Betrachtung der individualisierenden Bedeutungsfunktionen im Modus appropriati kommt die Charakteristik der Bedeutungsformen des Nomens zum Abschluß.

Die speziellen individualisierenden Bedeutungsweisen eignen vor allem den Eigennamen. Sie meinen jederzeit eine Individualität und zwar diese schlechthin. Welche Seite an dem bedeuteten resp. genannten Gegenstand gerade Inhalt des Bedeutungsbewußtseins ist, wird durch die Bedeutungsfunktion nicht bestimmt. Sie besagt nur, daß der Bedeutungsgehalt des Eigennamens sub ratione propria, d. h. mit dem Bewußtsein, daß er diesem und nur diesem gemeinten Individuum zugehört, „vorgestellt" wird. Diese individualisierende Bedeutungsfunktion ist die von dem mannigfach wechselnden Bedeutungsmaterial ablösbare Form [1]).

Dem Vornamen fällt die Aufgabe zu, d. h. seine allgemeine Bedeutungsfunktion läßt sich dahin verstehen, daß durch ihn Individuen, die denselben Namen tragen, unterschieden werden. In dieser Bedeutungsfunktion des Vornamens lebend, erscheint uns die genannte Individualität als differente Individualität. Die Bedeutungsfunktion des Pränomens ist also auf der des Nomen proprium fundiert.

Die Bedeutungsform des Cognomen liefert einen weiteren Beitrag zur Charakteristik der bedeuteten und genannten individuellen Persönlichkeit und zwar hinsichtlich ihrer Herkunft, sie trägt in sich ein historisches Moment.

Ganz offensichtlich leistet das auch, nur wieder in anderer Richtung, der Beinamen, dessen Bedeutungsform bestimmt

---

[1]) Nomen quodcumque aliquid significans quod huic soli potest inesse, potest dici proprium nomen huic, sed simpliciter nomen huius non est nisi quod primo significat hoc sub ratione propria, quia solum illud est proprium signum vocale huius. Op. Ox. I, dist. XXII, qu. II, n. 7.

wird a proprietate eventus, d. h. von einem einmaligen, besonders bedeutsamen Ereignis, zu dem der jeweils Genannte in bestimmter, in den einzelnen Fällen naturgemäß variierender Beziehung steht.

Es ist kein Zufall, daß Duns Scotus als Beispiel Scipio Africanus anführt, eine historische Persönlichkeit. Denn gerade die Geschichte als individualisierende Kulturwissenschaft arbeitet mit Eigen-, Zu- und Vornamen. So gibt gerade dieser Abschnitt der Bedeutungslehre über die individualisierende Bedeutungsfunktion des Nomens eine wertvolle Bestätigung für die zutreffende Charakteristik der historischen Begriffsbildung und Bedeutungsfixierung als einer individualisierenden [1]).

[1]) Consequenter sub modo appropriati, qui ex opposito dividebatur contra modum significandi communis, ad modos specialissimos, quorum:

Primus est modus propriae denominationis, sumptus a proprietate individuationis absolute; et hic modus constituit Nomen proprium individui, et absolute impositum ut Socrates, Plato. Nomen ergo proprie proprium est, quod significat rem sub proprietatibus individuationis absolute.

Secundus modus appropriati est modus significandi per modum praenominationis, sumptus a proprietate differentiae, quae est facere differre: et hic modus constituit Nomen proprium praenomen, ut Marcus Tullius. Nomen ergo proprium praenomen est, quod impositum est rei individuae sub ratione differentiae.

Tertius modus appropriati est modus significandi per modum cognominis vel cognationis, sumptus a proprietate parentali, quae est unum nomen pluribus commune; et hic modus constituit Nomen proprium cognomen, ut omnes de parentela Romuli dicuntur Romuli: et dicitur cognomen, quia pluribus cognatis est nomen commune. Nomen ergo proprium cognomen est, quod impositum est rei individuae sub proprietate parentali.

Quartus modus appropriati est modus significandi per modum agnominis, sumptus a proprietate eventus et hic modus constituit Nomen proprium agnomen, ut Scipio Africanus nominatus est, quia ex eventu devicit Africam. Nomen ergo proprium agnomen est, quod impositum est rei individuae, sub proprietate eventus. Patet ergo, qui et quot sunt modi significandi Nominis essentiales generalissimi,



Bisher wurden nur die selbständigen Bedeutungsmodi des Nomens in Betracht gezogen. Um die allseitige Betrachtung der Bedeutungsform des Nomens zum Abschluß zu bringen, müssen nunmehr auch die unselbständigen Bedeutungsmodi eine Charakteristik erfahren.

Gegenüber dem Modus essentialis generalissimus des Nomens, der dessen eigentliches und allgemeines Wesen kundgibt, lassen sich die übrigen spezifizierten Bedeutungsformen des Modus communis, appropriati usf. als accidentelle Modi auffassen, wie es tatsächlich bei Donatus geschieht. Diese spezifischen Modi sind aber, trotzdem sie das allgemeine Wesen des Nomens in sich tragen, doch selbständig; ihre Bedeutungsfunktion bedarf keiner Fundierung; was sie mehr enthalten als das allgemeine Wesen des Nomens, kommt vom spezifischen Inhalt, der die Bedeutungsformen modifiziert in einer Weise, daß die Bedeutungsform beibehalten wird. Die rein accidentellen Modi dagegen tragen in sich nicht das Wesen des Nomens, sie sind an sich betrachtet keine Nomina, Spezifikationen des Wesens „nomen", sondern Formen, die erst auf der Grundlage eines Nomens Halt bekommen, die der Anlehnung an Nomina bedürfen, an sich aber keine selbständige Bedeutung haben. Deshalb weist Duns Scotus die genannte Anschauung des Donatus zurück und betrachtet als rein accidentelle Modi des Nomens „species, genus, numerus, figura, casus und persona" [1]).

Als Bedeutungsformen, wenn auch accidentelle, sind sie wie jede Form durch das Material bestimmt.

Bezüglich des Genus der Nomina, das Duns Scotus auf die beiden Kategorien des Tuns und des Leidens zurückführt, kann mit Recht bezweifelt werden, ob es unter die Bedeutungs-

---

specialissimi et subalterni, et quae et quot sunt species Nominis per eosdem modos constitutae. De modis significandi cap. XIII, 11a, n. 1—4.

[1]) l. c. cap. XIV, 11b sq., n 1, 2.

formen zu rechnen ist. Es ist eine bloße Modifikation des Wortes, die sprachgeschichtlich betrachtet gewiß auf sachlich-erkenntnismäßige Motive zurückgeht, aber doch keine umfassende Wirklichkeitskategorie zur Grundlage hat und demnach auch nicht für die Konstitution des logischen Sinnes eines Satzes in Frage kommen kann [1]).

Als Beispiel des unselbständigen Modus „species" führt Duns Scotus an: „Berg" und „Gebirgler" (Mons und Montanus). Er wendet sich gegen die Meinung, die hier bloße Unterschiede der Wörter sehen will, und sucht die Materialbestimmtheit dieses Modus, der in einen primären und sekundären zerfällt, nachzuweisen. Der primäre Modus, der in dem Ausdruck „Berg" liegt, ist auf die absolute Existenz des Gegenstandes, der sekundäre Modus auf bedingtes Wirklichsein bezogen. Denn man kann von einem Gebirgler nur insofern sprechen, als es überhaupt Berge gibt. Berge dagegen kann es sehr wohl geben ohne Bergbewohner. Zwar ist der Ausdruck „Gebirgler" als Nomen gewiß selbständig; allein in seiner Bedeutungsfunktion liegt ein Moment, das nur auf Grund der Bedeutung „Berg" zu verstehen ist. Dieses Angewiesen-sein solcher Nomina auf primäre Bedeutungen soll den Bedeutungsmodus „species" begründen [2]).

Im gleichen hält es Duns Scotus nicht für angängig, den Modus „figura" nur als eine äußere Unterscheidung einfacher und zusammengesetzter Wörter zu interpretieren. Nomina wie „gelehrt" und „ungelehrt" wiesen auf Bestimmtheiten des Materials, insofern dasselbe einfach, zusammengesetzt oder sogar mehrfach zusammengesetzt sein kann. Diese Charakteristik ist allerdings eine sehr rohe und wenig präzise, in ihrer Unbestimmtheit jedoch wiederum geeignet, auf Eigentümlichkeiten in den Sachen ungefähr hinzudeuten, die unstreitig Be-

[1]) l. c. cap. XVI, 12b, 13a, n. 1—5.
[2]) l. c. cap. XV, 12a, b, 3—5.

deutungen wie die genannten modifizieren. Was Scotus hier gibt, sind sehr allgemeine und ungefähre Klassifikationen, deren eindeutige und bestimmte Grenzregulierung detaillierte Untersuchungen benötigte. Was reine, vom gegenständlichen Material als solchem bestimmte, absolute Bedeutungsformen sind und was hinwiederum auf Kosten der Sprachentwicklung, die sich nie rein denkmäßig vollzieht, zu setzen ist, kann nur auf der Grundlage einer bis ins einzelne ausgebauten Kategorienlehre entschieden werden.

Deutlicher als bei den genannten accidentellen Modi des Nomens tritt deren anlehnungsbedürftiger, unselbständiger Charakter beim Modus der Zahl hervor. Pluralität und Singularität sind Bedeutungsmodifikationen, die nur dann einen Sinn geben, wenn eine Bedeutung, im vorliegenden Falle eine nominale Bedeutung, sie fundiert. Etwas muß eines oder vieles sein. Der genannte Modus bestimmt also eine Bedeutung dahin, daß in ihr ein Gegenstand oder viele gemeint sind. Interessant ist, daß Duns Scotus bei der Ableitung der in Rede stehenden Bedeutungsform des Numerus nicht kurzweg auf die mathematische oder reale Zahl zurückgreift, sondern das Unum und Multum transcendens mit der eigentlichen Zahl zusammen nimmt und von beiden aus die Bedeutungsform bestimmt sein läßt. Denn in der Tat ist diese nicht von der mathematischen Zahl allein bestimmt, und Nomina in der Form des Plurals werden nicht nur auf wirklich gezählte Gegenstände, sondern auch auf Mannigfaltigkeiten, Mengen angewandt. Das will besagen, die Bedeutungsform des Numerus ist auf das Eine und das Andere ebenso zugeschnitten wie auf die Eins und die gezählten Gegenstände; sie offenbart so ihre über den einzelnen Bereichen gelegene Weite der Geltung und damit überhaupt ihre den Bedeutungsformen eigene Verblaßtheit des Sinnes. Während bei den erstgenannten accidentellen Modi berechtigte Zweifel bestehen können, ob ihnen diese

Funktion wirklich zukommt oder ob sie nicht auf außerhalb des Bedeutungsbereiches gelegene sprachgeschichtliche Faktoren zurückzuleiten sind, hat der Modus der Zahl Bestand auf Grund seines Bestimmtseins durch eine alles Gegenständliche beherrschende Kategorie [1]).

Das allgemeine Wesen der Bedeutungsform des Nomens wurde dahin interpretiert, daß sie einen Gegenstand als Gegenstand bedeutet. Die accidentellen Modi des Casus (Fall) spiegeln nun die Eigentümlichkeiten der erfaßten Gegenstände wieder, daß sie in bestimmten Beziehungen zueinander stehen. Innerhalb des Netzes der zwischen den Gegenständen hin- und herlaufenden Beziehungen fungieren die Gegenstände selbst als Ausgangs-„Ansatzpunkte" (Principium) der Beziehungen oder in einem anderen Betracht als Bezugspunkte (Terminus), auf die eine Beziehung tendiert. Die accidentellen Bedeutungsformen der Kasus sind die im Bedeutungsbereich beheimateten Reflexe allgemeinster Denkbestimmungen, subjektiv gesprochen, sie leiten ihren Sinn her von der Urtätigkeit des Denkens als Unterscheiden und Vergleichen. Damit ist aber die Charakteristik dieser Formen noch nicht erschöpft. Wohl genügt auch dieses schon, um die sechs Kasus Nominativ, Genitiv, Dativ, Akkusativ, Vokativ und Ablativ zu unterscheiden, nämlich insofern der Nominativ den Bedeutungsgehalt des ihn fundierenden Nomens als Ausgangspunkt einer Beziehung bestimmt, der Vokativ der Bedeutung die Bewandtnis eines Bezugspunktes verleiht, während die übrigen vier Kasus die ihnen zugehörigen Bedeutungsinhalte nach beiden Hinsichten formen können.

Zur genaueren unverwechselbaren Bestimmung des Formgehalts der einzelnen Fälle muß eine weitere Eigentümlichkeit der Gegenstände beachtet werden, die nämlich, daß ein Gegen-

[1]) l. c. cap. XVII, 13a, b, n. 6, 8.

stand in seinem Wesen ist, was er ist, zugleich aber auch noch etwas anderes sein kann [1]).

Demnach besagt die Bedeutungsform des Nominativ: der Bedeutungsgehalt des in ihm stehenden Nomens wird als Ansatzpunkt einer Bestimmung gemeint in dem Sinne, daß der gemeinte Gegenstand in seiner Identität noch ein Anderes ist. So interpretiert Duns Scotus den Satz: Sokrates amat, dahin: Sokrates ist Principium der Bestimmung „lieben", er ist zugleich in seiner Identität als Sokrates ein Anderes, ihm Zufallendes, er liebt, ist liebender Sokrates. Da nun der Sinn des Satzes sich gerade auf die Naturwirklichkeit bezieht, ist eine weitere inhaltliche Determination des Principium möglich. Der Ansatzpunkt der Bestimmung ist zugleich tätiges Prinzip, Quellgrund eines Geschehens; hingegen kann z. B. in mathematischen Sätzen, deren Sinn auf einen unsinnlichen Bereich bezogen ist, wo es demnach kraft der Eigentümlichkeit des Gegenstandsbereiches nicht angeht, von einem Geschehen zu reden, die Bedeutungsfunktion des Nominativ diese von der Naturwirklichkeit her bestimmte Differenzierung nicht erfahren.

Die Meinung, der Nominativ versetze den Bedeutungsgehalt des Nomens, an dem er haftet, in die Funktion eines Gegenstandes, „von dem" etwas ausgesagt wird oder „in dem" ein Anderes ist, weist Scotus als einen Irrtum zurück. Durch diese Charakteristik wäre der Nominativ nicht genügend von den übrigen Kasus unterschieden. Denn ausgesagt kann etwas werden auch von Bedeutungsinhalten, die in anderen Kasus stehen [2]).

Der Genitiv als Bedeutungsform verleiht der Bedeutung die Eigenschaft, Principium oder Terminus, Ansatz oder Be-

[1]) l. c. cap. XIX, 14b, n. 1—16b, n. 12.
[2]) l. c. n. 3.



zugspunkt einer Beziehung zu sein mit der näheren Bestimmung, daß ihrer etwas anderes ist (ut cuius est alterum). Es scheint aber mit der letztgenannten Determination, die den Genitiv als solchen vom Dativ unterscheiden soll, nur eine Tautologie vorgebracht zu sein: der Genitiv bedeutet in der Form des Genitivischen. In dem Satze: Socratis interest, fungiert „Socrates“ als Principium, in dem anderen: Socratis misereor als Terminus, als solcher auch in dem Satze: Filius Socratis est.

Der Dativ setzt die Bedeutung ebenfalls als Ansatz- oder Zielpunkt einer Beziehung mit der näheren Bestimmung, daß dem so oder so Gesetzten ein Anderes „gegeben“, verliehen wird [1]).

Der Akkusativ verleiht der Bedeutung den Sinn als Zielpunkt, in dem ein Akt gleichsam zur Ruhe und Vollendung kommt. Er ist so die Akterfüllung. Zuweilen meint der Akkusativ auch den ihn fundierenden Bedeutungsgehalt als Principium schlechthin ohne die Determination, die dem Nominativ eigen ist. Das ist beim sogenannten Accusativus cum infinitivo der Fall. Ferner ist zu beachten, daß der Accusativus bald einfach, bald in Verbindung mit Präpositionen im Satz auftreten kann: Lego librum, curro ad campum [2]).

Der Vocativus bringt die ihn fundierende Bedeutung in die Form des Terminus, der abhängig ist von einem unmittelbaren Aktvollzug. Eine weitere Determination wie bei den drei vorgenannten Kasus ist hier nicht vorfindbar. Bezüglich der Akte hat man den Unterschied zu beachten zwischen Actus signatus und Actus exercitus.

Der erste findet seinen Ausdruck im Verbum und Participium. Durch „nego“ z. B. wird kundgebeben, daß ich

[1]) l. c. n. 6.
[2]) l. c. 16a, n. 8–9.

einen verneinenden Akt vollziehe, mit und durch „non" vollzieht sich der Akt selbst. Bei dem Ausruf „O Henrice" liegt in dem „O" der Aktvollzug, er wird dadurch nicht erst kundgegeben, sondern vollzogen. Und den Terminus eines solchen unmittelbaren Aktvollzuges bildet der Vokativ [1]).

Der Ablativ gibt wie Genitiv und Dativ der Bedeutung die Form des Principium oder Terminus mit der Determination quo. Wertvoll in dieser ganzen Wesensbestimmung der Kasus ist, daß Duns Scotus ihre Funktion allgemein als Ansatz- oder Zielpunkt bedeutend fixiert. Denn diese Funktion kommt jedem Kasus allgemein zu, die näheren Determinationen ändern sich mit verändertem Anwendungsbereich der Kasus und der sie gerade fundierenden Ausdrücke. Ferner ist bemerkenswert, daß Duns Scotus die in den einzelnen Kasus stehenden Bedeutungen nicht isoliert, sondern im Zusammenhang von Sätzen untersucht.

Die verschiedenen Deklinationen der Nomina dagegen sind keine Modi significandi, sondern beruhen auf verschiedenen Abwandlungen der Wortgestalten. Deklination überhaupt gibt es nur auf Grund der verschiedenen Kasus, und diese sind allerdings Bedeutungsformen. Insofern kann man auch sagen, die Deklination sei eine Bedeutungsform, durch die der Bedeutungsgehalt „gebeugt" wird, d. h. als in verschiedenen Relationen stehend geformt wird [2]).

Das Pronomen.

Bei der Fixierung der essentiellen Bedeutungsform des Nomens wurde hervorgehoben, daß es den Gegenstand als Gegenstand bedeute, zugleich aber angemerkt, daß diese Bestimmung nicht hinreiche, um das Nomen von anderen Rede-

---

[1]) l. c. n. 10.

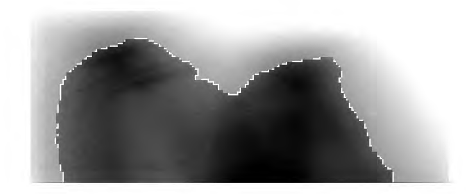
[2]) l. c. cap. XX, 17a, b, n. 3.

teilen genügend abzugrenzen. Denn der nunmehr zu besprechende „Redeteil“, das Pronomen, bedeutet per modum entis, d. h. weist auf einen Gegenstand als Gegenstand hin. Was es jedoch von dem Nomen unterscheidet, ist, daß beim Pronomen der Gegenstand nicht inhaltlich bestimmt wird als dieser und kein anderer. Die Bedeutungsfunktion des Pronomens kann daher mit Recht unbestimmt, besser nicht bestimmend genannt werden (indeterminata apprehensio). Duns Scotus leitet diese Wesenseigentümlichkeit des Nomens von der Materia prima her. Diese nämlich ist in sich unbestimmt, entbehrt jeder Form, so zwar, daß sie dieselbe weder ein- noch ausschließt. Die Materia prima hat keine bestimmte Tendenz, von einer bestimmten Form determiniert zu werden, sie „ruht“ gleichsam unter jeder beliebigen, ist jeder Form zugänglich. Diese Eigentümlichkeit ist ihr nicht „aufgezwungen“, sondern kommt ihr als solcher zu, macht ihr Wesen aus; sie ist charakterisiert durch eine Capacitas quaedam formarum, eine gewisse neutrale Zugänglichkeit für beliebige Formbestimmungen.

Von dieser Eigentümlichkeit der Materia prima, unbestimmt und doch bestimmbar zu sein, leitet sich der wesentliche Bedeutungsmodus des Pronomens her.

Zwar ist diese Bestimmtheit durch die Materia prima nicht so zu verstehen, als ob nun die Pronomina zum durch sie bedeuteten und genannten Gegenstand die Materia prima hätten, sondern diese macht nur die Bedeutungsfunktion des Pronomens verständlich.

Die alten Grammatiker drückten denselben Sachverhalt in der Weise aus, daß sie sagten, das Pronomen bedeute die Substanz ohne die Qualität. Dieser Ausdeutung der Bedeutungsfunktion des Pronomens gegenüber erweist sich die von



Scotus gegebene weit allgemeiner, d. h. nicht auf die reale Naturwirklichkeit ausschließlich bezogen [1]).

Es läßt sich nun allerdings auch gegen diese einwenden, die Bedeutungsfunktion eines Redeteils, der selbst etwas Positives darstellt, müsse ebenfalls positiv sein. Das Pronomen fungiert aber nach dem Gesagten in privativer Form, als Modus indeterminatae apprehensionis, also kann durch diesen Modus die Bedeutungsfunktion des Pronomens nicht zutreffend charakterisiert sein.

Duns Scotus bemerkt hierzu, daß das, was in der Weise unbestimmt ist, daß es jede Form ausschließt und überhaupt keine Formbestimmung zuläßt, privativ genannt werde. Was

---

[1]) Modus significandi essentialis generalissimus Pronominis est modus significandi per modum entis et indeterminatae apprehensionis; a qua vero proprietate modus significandi per modum entis sumitur, prius dictum est, nam in hoc modo Pronomen a Nomine non distinguitur, ut dictum est.

Modus vero indeterminatae apprehensionis oritur a proprietate seu modo essendi materiae primae. Materia prima in se indeterminata est, respectu cujuslibet formae naturalis, quae inest de se, ita quod nec includit formam, nec determinationem formae. Ab ista ergo proprietate materiae primae, quae est proprietas de se indeterminata, determinabilis tamen per formam, sumitur modus significandi per modum indeterminati, qui est modus significandi generalissimus Pronominis, non quod Pronomen materiam primam significet tantum, sed ex modo essendi reperto in materia prima, intellectus movetur ad considerandum aliquam essentiam sic indeterminatam et ad imponendum sibi vocem sub modo significandi per modum indeterminati. Et hunc modum generalissimum essentialem Pronominis Grammatici expresserunt dicentes, Pronomen significare substantiam meram, vel substantiam sine qualitate; dantes intelligi per substantiam modum entis, qui in substantia principaliter reperitur, ut dictum est: per meram, vel sine qualitate, modum indeterminatae apprehensionis. l. c. cap. XXI, 17b, n. 5, 6.

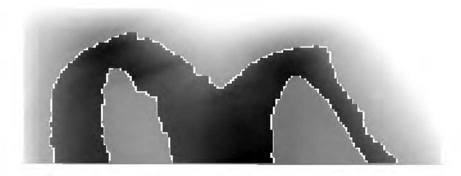
Materia prima ad nullam formam determinate inclinatur et ideo sub quacumque quiescit, non violenter sed naturaliter quiescit propter indeterminatam inclinationem ad quamcumque. Op. Ox. I, dist. I, qu. I, n. 6.

aber die Formbestimmtheit weder ein- noch ausschließt, ist nicht privativ. So geartet zeigt sich aber die Bedeutungsfunktion des Pronomens. Aber selbst wenn man nun nicht zugeben wollte, diese Bedeutungsfunktion sei nicht privativ, könnte man sagen, daß durch sie als eine privative der eigentliche Modus significandi des Pronomens, der ein schlechthin alles betreffender ist, umschrieben sei [1]). Und selbst angenommen, der Modus significandi pronominis sei in der Tat privativ und nicht nur in privativer Form umschrieben, so wäre er doch hinreichend bestimmt abgegrenzt gegen andere Redeteile. Diese sind nämlich nicht als Wortgestalten zu denken, sondern als unsinnliche Urkategorien der Bedeutungen, als solche sind sie Entia secundum animam, in ihrer Art also ebenfalls positiv und daher auch positiv unterscheidbar [2]).

Es wurde gesagt, das Pronomen bedeute im Modus communis und betreffe an jedem Gegenstand das Gegenständliche als solches. Das geschieht aber auch durch das Nomen Ens, folglich ist dieses eigentlich ein Pronomen. Duns Scotus sucht diesem Einwand zu begegnen, indem er bemerkt, die Weite der Geltung des Nomen „ens" sei im Verhältnis zum Herrschaftsbereich des Pronomens eingeschränkt, insofern es in seiner Bedeutung nicht anwendbar sei auf die Transzendentien „unum, res, aliquid", des weiteren nicht auf Privationen und Negationen (nihil est non ens), deshalb kann es auch nicht mit dem Pronomen zusammenfallen und selbst den Charakter eines solchen haben [3]).

Diese Argumentation dürfte nun aber doch nicht stichhaltig sein. Duns Scotus erklärt ja das Ens für konvertibel mit den Transzendentien, diese gehören also in seinen Geltungs-

[1]) De modis significandi cap. XXI, 17b sq.., n. 7, 8.
[2]) l. c. 18a, n. 10.
[3]) l. c. 18a, n. 9.



bereich; ferner faßt er den Begriff des Ens so allgemein, daß er tatsächlich auf jedes beliebige Erkennbare (quaelibet intelligibile) anwendbar ist. Das Ens hat somit dieselbe Weite der Anwendungsmöglichkeit wie das Pronomen. In dieser Hinsicht unterscheiden sich beide nicht, und der Einwand bleibt bestehen, aber nur solange, als man übersieht, daß die Bedeutungsfunktion des Nomens „ens" bei aller Unbestimmtheit eine andere ist als die des Pronomens. Mit dem Nomen meine ich einen Gegenstand als Gegenstand. Mit dem Pronomen meine ich einen ganz bestimmten Gegenstand, freilich ohne daß er durch das Pronomen selbst schon inhaltlich bestimmt würde. Die Bedeutungsfunktion des Pronomens ist auf Bestimmtheit angelegt (determinabilis), und sie ergibt sich aus der jeweiligen Anwendung des Pronomens in einem bestimmten Bedeutungszusammenhang (Satz).

Die an sich auf keinen bestimmten Gegenstand festgelegte Bedeutungsfunktion des Pronomens erhält ihre in den einzelnen Anwendungsfällen zutage tretende eindeutige Erfüllungsrichtung durch verschiedenartige Momente, die in Beziehung stehen zu dem Phänomen der Erfüllungsrichtung überhaupt. Und je nach der Art dieser die Erfüllung (inhaltliche Bestimmtheit) bedingenden Momente lassen sich verschiedene Pronomina feststellen.

Gegenstände können in unmittelbarer Anschauung „leibhaftig" gegenwärtig sein, sodaß über ihr Dasein und ihr inhaltlich erfaßbares Was Zweifel nicht möglich sind. Das Demonstrativpronomen hat die Bedeutungsfunktion, auf einen leibhaftig gegebenen Gegenstand hinzuweisen. Die an sich nicht bestimmende, aber in ihrem Wesen doch bestimmte Bedeutungsfunktion erhält ihre Erfüllung durch die jeweils unmittelbar „vorgestellten" Gegenstände.

Duns Scotus macht hier eine interessante Unterscheidung: das Demonstrativum ad sensum bedeutet und meint auch

den Gegenstand, auf den es hinweist; in dem Urteil „ille currit“ ist die volle Gegebenheit erfaßt: „der dort Laufende“. Das Demonstrativum ad intellectum weist zwar ebenfalls auf einen unmittelbar gegebenen Gegenstand hin, meint ihn aber nicht nur als solchen; in dem Urteil „haec herba crescit in horto meo“ weist zwar das „haec“ auf das Gras in meiner Hand hin, meint es aber nicht nur als das in meiner Hand befindliche, sondern zugleich auch als das in meinem Garten wachsende; der letztere Sachverhalt ist nicht anschaulich gegeben, daher ist das „haec“ ad intellectum gebraucht [1]).

Die Erfüllung ist beim Demonstrativpronomen eine direkte, unmittelbare (notitia prima), nicht so beim Relativpronomen; dieses meint den Gegenstand in einem Actus secundus, d. h. es bezieht sich nicht auf den unmittelbar gegebenen Gegenstand, sondern auf ihn als nunmehr nicht gegebenen, aber schon zur Gegebenheit gekommenen; er wird durch das

---

[1]) Modus ergo significandi, qui vocatur demonstratio, sumitur a proprietate rei, quae est proprietas certitudinis et praesentiae seu notitiae primae intellectus, et hunc modus Donatus vocat qualitatem finitam: et hic modus constituit Pronomen demonstrativum.

Pronomen ergo demonstrativum significat rem sub ratione vel proprietate praesentiae seu notitiae primae. Semper enim Pronomini sex demonstrationes correspondent praesentiae, sive ad intellectum, differenter tamen, quia Pronomen demonstrativum ad sensum hoc quod demonstrat, significat, ut ille currit. Sed Pronomen demonstrativum ad intellectum hoc quod demonstrat, non significat, sed aliud: ut si dicam de herba demonstrata in manu mea, haec herba crescit in horto meo, hic unum demonstratur, et aliud significatur: et hunc modum demonstrandi habent propria nomina: ut si dicam demonstrato Joanne, iste fuit Joannes, hic unum demonstratur et aliud in numeros significatur. Et sic contingit dare diversos modos certitudinis et praesentiae: et secundum hoc erunt diversi modi demonstrationum: et ex consequenti diversa Pronomina adjectiva. Contingit enim rem esse praesentem et certam et maxime certam vel praesentem, et sic demonstratur per hoc Pronomen ego, vel non maxime esse certam et praesentem, et sic demonstratur per hoc Pronomen tu, et alia similia. l. c. cap. XXII, 18b, n. 2, 3.

Relativpronomen gleichsam „wiederholt" und als „wiederholter" nicht unmittelbar gegebener genannt [1]. Subjektiv gewendet heißt das: es liegt in dem besagten Pronomen das Moment der Erinnerung (recordatio). Diese ist das Wissen um ein vom Wissenden Gewußtes als einmal Gewußtes [2]. Das Relativum meint daher den gemeinten Gegenstand als schon einmal gemeinten.

Der bereits beim Nomen erwähnte Modus per se stantis, durch den ein an sich bestehender Gegenstand als solcher unterschieden vom anderen gemeint wird, charakterisiert auch das Personalpronomen (ich, du, er . .). Das „ich" meint den am meisten gewissen und unmittelbarsten Gegenstand, den die Bedeutungsfunktion desselben aktuell vollziehenden selbst. Die Bedeutungsfunktion ist eine ganz bestimmte, die Erfüllung eine jeweils andere, so oft ein anderes Ich die Bedeutung aktualisiert. Auch das „du", so wenig es gerade den den Bedeutungsakt des Pronomens vollziehenden selbst meint, trägt in sich eine Bezogenheit auf den jeweils Sprechenden, insofern jeweils die von diesem „angeredete" Person gemeint ist. Das „du" ist ein „ich", das ein „es" ist (Fichte). Er, sie, es sind hinweisende Pronomina (zumeist demonstrativa ad intellectum) und bedeuten im Modus per se stantis, daher auch ihre häufige Verwendung als Stellvertreter für eigentliche Nomina [3].

Der ebenfalls schon beim Nomen angetroffene Modus adjacentis konstituiert die Bedeutungsfunktion des Possessivpronomens, das einen Gegenstand als dem Sprechenden oder einem sonst von ihm gedanklich intendierten Gegenstand zugehörig meint [4].

---

[1]) l. c. 19a, n. 4.

[2]) Recordatio est cognitio seu cogitatio actus alicuius praeteriti ipsius recordantis et hoc inquantum praeteriti. Op. Ox. IV, dist. XLV, qu. III, n. 5.

[3]) De modis significandi cap. XXII, 19b, n. 6, 7; ib. 18b, n. 3.

[4]) l. c. 19b, n. 8.

Die accidentellen Bedeutungsmodi des Pronomens behandelt Duns Scotus nicht näher, sondern erklärt nur, sie seien dieselben wie die beim Nomen aufgeführten und bereits besprochenen [1].

Ersichtlich ist sich Duns Scotus der weittragenden Bedeutsamkeit des Pronomens innerhalb des Bedeutungsbereiches bewußt, sonst würde er, was er bei den übrigen Redeteilen unterläßt, nicht nach der Besprechung der verschiedenen Bedeutungsweisen desselben nochmals ausführlich auf die Bedeutungsfunktion des Pronomens zurückkommen und den von ihm festgelegten Sinn desselben gegen mögliche Einwände sicherstellen.

Es wird nämlich gesagt, ein Pronomen an sich, absolut genommen, sei ohne Bedeutung, es habe nur „Geeignetheit" (habilitas), etwas zu bedeuten und dies im Sinne demonstrativer und relativer Akte. Diese Meinung stützt sich auf Priscian, der das Pronomen ohne diese Akte für leer und eitel erklärt [2].

Die Irrigkeit dieser Meinung weist Duns Scotus nach durch ein Zurückgehen auf das Wesen des Modus significandi und seiner Beziehung zur Bedeutung. Es kann von einer bestimmt differenzierten Bedeutungsfunktion nur dann gesprochen werden, wenn überhaupt eine Bedeutung vorliegt. Soll es nun überhaupt Modi significandi für das Pronomen geben, so muß diesem eine grundlegende primäre Bedeutung zukommen. Nun gibt es aber tatsächlich auch beim Pronomen so etwas wie Modi significandi, also eignet ihm auch eine diese allererst ermöglichende Bedeutung überhaupt.

Bezüglich des Satzes des Priscian ist zu beachten, daß nach Aristoteles „leer und eitel" nur das genannt werden darf, was auf ein bestimmtes Ziel hingeordnet ist, so zwar, daß es dieses nicht erreicht. Die Tendenz des Pronomens

[1]) l. c. cap. XXIII, 20a, n. 2.
[2]) l. c. cap. XXIV, 20a, n. 3.

geht aber dahin, einen Gegenstand, ihn nicht inhaltlich bestimmend, zu meinen.

Das „leer und eitel“ läßt sich in doppelter Weise verstehen: einmal so, daß das Pronomen überhaupt nichts bedeute, dann so, daß es zwar etwas, aber dieses nicht bestimmend bedeute. Letztgenannter Art „leer und eitel“ ist das Pronomen. Insofern seine Bedeutungsfunktion nicht bestimmend ist, kann man sie „leer“ nennen; sie ist aber, obwohl nicht bestimmend, doch bestimmt und deshalb nicht leer, insofern es ihr gerade ausdrücklich zukommt, etwas nicht bestimmend zu meinen. Der von Scotus scharfsinnig zurückgewiesene Einwand kann sich nur auf eine Verwechslung der bestimmten Bedeutungsfunktion überhaupt mit dem jeweils von Fall zu Fall wechselnden, also an sich unbestimmten (leeren) Bedeutungsinhalt stützen.

Eine andere Ansicht gibt zu, daß das Pronomen notwendig eine bestimmte Bedeutungsfunktion haben müsse, denn sonst ließe sich unter einem Pronomen überhaupt nichts denken und von ihm als Subjekt eines Urteils nichts aussagen. Diese Bedeutung sei aber der bestimmte Begriff des Seins, der Gegenständlichkeit überhaupt, der wie die Begriffe Genus, Species usf. auf jeden einzelnen sinnlichen und übersinnlichen Gegenstand anwendbar sei. Allein auch diese Deutung der Bedeutungsfunktion des Pronomens läßt sich nicht halten. Es läßt sich nämlich auf das Pronomen an sich als Subjekt kein reales Prädikat beziehen, und das Urteil „ich bin ein Mensch“ wäre unmöglich, es wäre genau so unmöglich wie das Urteil „der Begriff „Mensch“ ist ein Lebewesen“ widersinnig ist[1]).

Mit dem Satze „illud est significatum pronominis, significat a scil. essentiam de se indeterminatam determina-

[1]) l. c. 20a, b, n. 4, 5, 6.

bilem tamen" faßt Duns Scotus das Wesentliche der Bedeutungsfunktion des Pronomens zusammen [1]).

Werner hält es für „auffallend, daß dem nach Erfassung des Konkret-Individuellen dringenden Denken des Duns Scotus .. der konkretisierende Charakter der Fürwörter sich nicht bemerkbar machte. Von einer Sprachphilosophie war demnach die mittelalterliche Sprachlogik noch eben soweit entfernt, als die scholastisch-mittelalterliche Philosophie von einer in das konkrete Wesen der Dinge eindringenden Auffassung derselben entfernt war" [2]).

Daß die Scholastik noch weit entfernt war von der Wirklichkeitsnähe und intensiven analysierenden Bearbeitung der realen Wirklichkeit, wie sie uns in den modernen empirischen Wissenschaften entgegentritt, ist in der Hauptsache unbestreitbar. Aber Philosophie ist doch keine empirische Wissenschaft, und in einer Bedeutungslehre stehen gerade nicht die individuellen Einzelheiten und Besonderungen der Gegenstände, sondern das Prinzipielle, das Kategoriale, der Formgehalt in Frage. Und wo Bedeutungsformen auftreten, die zur Erfassung des Individuellen bestimmt sind — an sich aber als Formen doch allgemein sind — werden sie von Duns Scotus auch als solche erkannt, wie bei den speziellsten Bedeutungsmodi des Nomens gezeigt werden konnte. So gewiß die Pronomina auf individuelle Gegenstände angewendet werden, so sicher ist ihre Bedeutungsfunktion ein Allgemeines, das herauszustellen wirklich zu den Aufgaben einer Sprachphilosophie gehört, sofern sie sich von psychologistischen Verirrungen freihält.

Wie sehr Duns Scotus mit seiner Interpretation der Bedeutungsfunktion des Pronomens im Recht ist, beleuchtet eine

---

[1]) l. c. 20b sq., n. 9.

[2]) Werner, Die Sprachlogik des Duns Scotus, a. a. O. S. 560.

interessante Stelle bei Hegel, dessen an fruchtbaren Unterscheidungen und begrifflichen Bestimmungen so reiche „Logik" noch immer nicht gebührend ausgeschöpft ist. „Wenn ich sage: das Einzelne, dieses Einzelne, Hier, Jetzt, so sind das alles Allgemeinheiten; Alles und Jedes ist ein Einzelnes, Dieses, auch wenn es sinnlich ist Hier, Jetzt. Ebenso wenn ich sage Ich, meine ich Mich als diesen Alle Anderen ausschließenden, aber was ich sage Ich, ist eben jeder, Ich, der alle andern von sich ausschließt. . . . Ich ist das an und für sich Allgemeine . . . . . Ich . . abstrakt als solches ist die reine Beziehung auf sich selbst" [1]).

Das Verbum.

Neben dem Nomen gilt das Verbum als einer der wichtigsten Redeteile. Diese bevorzugte Stellung des Verbums innerhalb eines Bedeutungsganzen (Satzsinnes) erhellt unmittelbar aus der Materialbestimmtheit seiner Bedeutungsform. Das Wesen des Nomens führte auf das Gegenständliche als solches zurück. Jeder Gegenstand ist ein Gegenstand und unterscheidet sich von einem anderen. Gleich ursprünglich wie der Gegenstand überhaupt ist der Gegenstands-Sachverhalt; mit jedem Gegenstand hat es eine Bewandtnis und sei es nur die, daß er identisch mit sich selbst und verschieden von einem anderen ist.

Gegenstand und Gegenstandsverhalt, den Modus entis und den Modus esse, bezeichnet Duns Scotus mit Recht als die allgemeinsten Bestimmtheiten im Bereich des Gegenständlichen überhaupt [2]).

---

[1]) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (herausgeg. von G. Lasson). Philos. Bibl. Bd. 33 (1911), S. 55f.

[2]) Et ut sciamus a qua rei proprietate iste modus significandi sumatur, notandum est, quod in rebus invenimus quasdam proprietates communissimas, sive modos essendi communissimos, scilicet modum

Der Modus esse, der Gegenstandsverhalt, bestimmt nun die Bedeutungsfunktion des Verbums. Allein dieser Modus reicht nicht hin zur eindeutigen Bestimmung des fraglichen Redeteils. Denn der Modus esse eignet auch dem Partizipium; es bedarf daher einer weiteren Determination, um das volle Wesen des Verbums festzulegen.

Die eigentliche Wesensform des Verbums, die es von allen anderen Redeteilen unterscheidet, ist der Modus distantis.

Das Verbum drückt einen Gegenstandsverhalt aus, und in dieser Bedeutungsfunktion isoliert es gleichsam den Verhalt vom Gegenstand, so zwar, daß es den Gehalt in und durch die Isolierung doch wieder auf den Gegenstand bezieht, den Verhalt als vom Gegenstand geltend aussagt. Jetzt dürfte auch der Unterschied zwischen Verbum und Partizipium einleuchten. Dieses, obzwar es denselben Sachverhalt wie das Verbum meint, bedeutet ihn doch nicht im Modus distantis, prädiziert ihn nicht als geltend vom Gegenstand, meint ihn vielmehr als mit diesem irgendwie in eins gesetzt, verknüpft.

Es scheint nun aber nicht durchgehends möglich zu sein, die Wesensform der Bedeutung des Verbums, den Modus distantis, auf den vom Gegenstand verschiedenen „Gehalt" zurückzuführen, was zur Folge hätte, daß der Modus, weil nicht allen Verben zukommend, nicht als Wesensform gelten

entis et modum esse. Modus entis est modus habitus et permanentis, rei inhaerens, ex hoc quod habet essentiam. Modus esse est modus fluxus et successionis, rei inhaerens ex hoc quod habet fieri.

Tunc dico, quod modus significandi activus per modum entis, qui est modus generalissimus Nominis, trahitur a modo essendi entis, qui est modus habitus et permanentis. Sed modus significandi activus per modum esse, qui est modus essentialis generalissimus Verbi, trahitur a modo essendi ipsius esse, qui est modus fluxus et successionis, ut postea patebit. De modis significandi cap. VIII, 5b sq. n. 5, 6.

könnte. In dem Satze „ens est“, das Sein ist, scheint doch der durch das Verbum „ist“ gemeinte Sachverhalt „Sein“ nicht vom Gegenstand, dem „Sein“, verschieden zu sein in der Weise, wie sonst Gegenstand und Gegenstandsverhalt verschieden sind. Verschieden vom Sein wäre das Nicht-sein[1]).

Wie löst Duns Scotus diese Schwierigkeit? Er gibt zu, daß hier das „est“ nicht etwas vom Gegenstand „ens“ wesentlich Verschiedenes bedeutet, weist aber darauf hin, daß in dem fraglichen Urteil das Subjekt als Materie, das Prädikat als Form zu betrachten sei, und insofern seien das „ens“ und das „est“ wesentlich verschieden (at tamen in ista propositione subjectum accipitur ut materia et praedicatum ut forma, quae essentaliter differunt[2]).

Dieser kurze Satz ist weniger bedeutsam als Widerlegung des obigen Einwands als durch die tiefe Einsicht des Duns Scotus in das Wesen des Urteils, die sich würdig an die früher schon namhaft gemachten Äußerungen über dieses Grundphänomen der Logik anreiht, wenn nicht gar sie noch übertrifft[3]).

Duns Scotus hat hier eine der modernsten und tiefsten Urteilstheorien im Prinzip vorweggenommen. „Mit dem Erkennen,“ sagt Lask, „verbindet sich einzig und allein der Hinzutritt logischer Form zur logisch amorphen Materialmasse. Das Material ist darum für das Erkennen das Zugrundeliegende, das ihm „Gegebene“, die Unterlage des Erkennens, das woran es seine Leistung zu verrichten hat. Die Kategorie dagegen stellt den bloßen logischen Zusatz, das zum materialen Substrat Hinzutretende dar. Das wahre Subjekt ist mithin das Material, das wahre Prädikat ... die „Kategorie“!“ [4]).

---

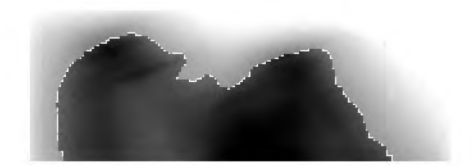
1) l. c. cap. XXV, 21a, n. 1, 9, 10, 11.
2) l. c. n. 11.
3) Vgl. Erster Teil, Kap. 2. S. 84ff.
4) E. Lask, Die Lehre vom Urteil. 1912. S. 58.

Interessant ist allein schon die fast wörtliche Übereinstimmung in der Formulierung. Vor allem aber darf nicht übersehen werden, daß Duns Scotus bei einem inhaltlich bedeutsamen Urteil zu der angeführten Deutung gelangt. Bei dem Satze „das Seiende ist" konnte er gleichsam nicht mehr anders, als das Material zum Subjekt, die Form zum Prädikat zu erklären. Es dürfte also auch in der Art der Problemgewinnung und Lösung Scotus mit Lask übereinstimmen, insofern dieser bei der Bemühung um die Festlegung des Herrschaftsbereiches der logischen Form zu seiner Urteilstheorie gelangt ist. Die Fragestellung ist bei Lask eine viel umfassendere, weil prinzipielle, während Duns Scotus nur bei Gelegenheit der Deutung des merkwürdigen Satzes „ens est" zur Einsicht in das Wesen dieses Urteils gelangte. Nicht aber hat er diese an sich tiefe und wertvolle Erkenntnis zu einer allgemeinen Urteilstheorie ausgebaut. Der Grund dafür ist nicht nur sein metalogischer „Standpunkt", sondern vor allem auch der bei ihm trotz seiner kritisch-selbständigen Denkweise antreffbare Mangel an freier geistiger Beweglichkeit gegenüber den Fesseln der Tradition.

Das Ens und das Est unterscheiden sich „secundum rationem", es hat mit jedem von beiden eine andere Bewandtnis, welche, wurde eben gesagt. Und diese Unterschiedenheit der Bewandtnis genügt schon zur Unterscheidung von Gegenstand und Gegenstandsverhalt.

Jeder Gegenstand hat zwei Bestimmtheiten: sein inhalt-

In dem schon mehrfach erwähnten Aufsatz über die Zahl schreibt Rickert: „Unter Prädikat ist zunächst nur die Form zu verstehen, die der Urteilsakt dem Inhalt beilegt. Das Subjekt ist dementsprechend nur der Inhalt, der geformt wird. In dieser ursprünglichen Verbindung oder „Synthese" von Subjekt und Prädikat als der Verbindung von Form und Inhalt haben wir in der Tat dann das einfachste Urteil". Logos, 1911. S. 48.



liches Was und sein Dieser-sein und Unterschieden-sein von jedem anderen [1]).

Der Modus esse, den das Verbum mit dem Partizipium gemeinsam hat, leitet sich her von dem Phänomen der Veränderung und Sukzession in der realen Wirklichkeit, dem die beharrende substantielle Bestimmtheit gegenübersteht. Es ist aber ersichtlich, daß das Verbum nicht nur reale Geschehnisse zum Ausdruck bringt, sondern auch zeitlose Verhältnisse. Nicht jedes Sein, sagt Duns Scotus, hat ein Esse successivum. Das Sein Gottes ist nicht Veränderung, und doch sagen wir „Gott ist". Scotus entgeht dieser Schwierigkeit mit der Erklärung: das Sein Gottes ist ein sukzessives in ewiger, nicht in zeitlicher Sukzession. Aber auch diese Redeweise ist nur eine analoge, wir denken uns, durch den Begriff der zeitlichen Sukzession angeregt, das Sein Gottes, als ob es in ewiger Sukzession bestehe [2]).

Neben Verhältnissen aus dem Bereich der übersinnlichen Realität des Metaphysischen finden auch unsinnliche mathematische und logische Beziehungen ihren verbalen Ausdruck, weshalb es angemessen erscheint, die Bedeutungsfunktion des Verbums möglichst allgemein und verblaßt als Meinen eines Gegenstandsverhaltes zu bestimmen.

Die ganz allgemein zwischen den Gegenständen überhaupt bestehenden Beziehungen werden durch das Verbum sub-

---

[1]) Vel dicendum est, quod licet non sit dare ens praeter hoc, vel illud: et cum omne quod est, sit hoc vel illud, quia ens est concretum et significat duo, scilicet rem et esse, et illud esse non est ens; ideo hoc verbum est significat aliquid essentialiter distans ab ente.

Vel aliter, licet in ista propositione significatum Verbi non differat essentialiter et secundum rem a significato suppositi, differt tamen ab eo secundum rationem: et hoc sufficit ad distantiam et diversitatem Verbi a supposito, quae sunt entia secundum rationem; Verbum ergo est pars orationis significans per modum esse distantis a substantia. De modis significandi cap. XXV, 22b, n. 12, 13.

[2]) l. c. 21b, n. 2, 3, 4.

stantivum ausgedrückt, dessen Bedeutungsfunktion noch nicht spezifiziert ist durch bestimmte, mit den einzelnen Wirklichkeitsbereichen wechselnde Arten des Seins.

Steigt man in das Gegenstandsgebiet der Naturwirklichkeit herab, wo es Sinn hat, von Geschehen, Handeln, Tun und Leiden zu sprechen, dann erfährt die Bedeutungsfunktion des Verbum substantivum entsprechende Determinationen. Und so lassen sich denn Verbum activum, passivum, neutrum und commune unterscheiden. Das letztere kann in der Bedeutungsweise des Verbum activum oder passivum auftreten; das Verbum neutrale dagegen bedeutet weder in der aktiven noch in der passiven Form, so daß man versucht wäre, es unter den Begriff des allgemeinen Bedeutungsmodus des Verbum substantivum zu klassifizieren. Allein dieser Bedeutungsmodus ist an sich nicht determiniert, während das vom Modus des Verbum neutrale gilt. Verba jedoch wie „vivo“, „sto“, die Scotus als Beispiele für neutrale anführt, lassen sich in gewisser Hinsicht unter die Verba activa zählen. Sie bezeichnen allerdings eine Tätigkeit, die nicht unmittelbar und als solche auf ein Objekt geht, wie das bei „doceo“ z. B. der Fall ist, aber dieser Unterschied ist nicht ein kategorialer und begründet deshalb auch nicht die Scheidung der genannten Klassen[1]).

Bedeutsamer für die weitere Klärung des Wesens der Bedeutungsform des Verbums ist, was Duns Scotus über die Compositio beibringt. Im Grunde wurde oben schon auf diesen accidentellen Bedeutungsmodus des Verbums hingewiesen mit der Bemerkung, das Verbum bedeute nicht nur einen vom Gegenstand verschiedenen Gegenstandsverhalt, sondern bedeute diesen zugleich als dem Gegenstand zugehörig. Duns Scotus bemerkt, die alten Grammatiker

[1]) l. c. cap. XXVI, 22a—23b.

hätten die Compositio nicht ausdrücklich erwähnt, aber doch tatsächlich gekannt auf Grund eines Ausspruches des Aristoteles über das „est", das eine gewisse Verbindung bezeichne, ohne die die verbundenen Glieder nicht zu verstehen seien.

Nach Duns Scotus ist dieses „est" in allen Verben eingeschlossen, gleichsam als ihre „Wurzel". Die Compositio gehört deshalb zum Verbum überhaupt und bestimmt seine Bedeutungsfunktion dahin, daß der Sachverhalt als zum Gegenstand sich „hinneigend", intentional auf ihn bezogen, als von ihm geltend aufgefaßt wird.

Die Compositio rechnet aber Duns Scotus nicht zur wesentlichen Bedeutungsfunktion des Verbums, denn diese geht dahin, den Sachverhalt als solchen zu bedeuten; erst auf ihr baut sich dann die Compositio auf.

Dem Modus compositionis des Verbums entspricht auf der Seite des Nomens der Modus per se stantis, durch den ein Gegenstand als dieser bestimmte Gegenstand gemeint ist. Die Compositio ist das eigentliche Prinzip der Verbindung des Verbums mit dem Nomen zu einem einheitlichen Sinn.

Wollte man die eben vermerkte Interpretation des Urteils „ens est" auf jedes Urteil anwenden, dann wäre zu sagen, daß dem Verbum die Funktion der Form eignet und der accidentelle Bedeutungsmodus des Verbums, die Compositio, ein bestimmtes Moment an der Form zum Ausdruck bringe, nämlich den Hingeltungscharakter (inclinatio) auf das Material (suppositum), auf das „Gegebene"; eine Bewandtnis ist immer Bewandtnis mit, um etwas, ein Sachverhalt ist immer ein Sachverhalt.

So lassen sich denn der Modus distantis und der Modus compositionis, die auf den ersten Blick einander entgegen-

zuwirken und zu widersprechen scheinen, in der einen Bedeutungsfunktion des Verbums vereinigen [1]).

Den Sachverhalt kann nun das Verbum einfach ausdrücken, ihn nennen, d. h. aussagen, er sei Sachverhalt und gelte als solcher vom Gegenstand oder gelte nicht. Außer den Akten der Aussage sind aber noch andere Weisen der Stellungnahme des Subjekts zum Sachverhalt möglich; er kann ein gewünschter, gefragter, befohlener, bezweifelter Sachverhalt sein. Und entsprechend diesen verschiedenen Aktqualitäten ergeben sich verschiedene accidentelle Modi der Bedeutungsfunktion des Verbums. Diese Modi sind verschiedene Arten der Stellungnahme des Subjekts, und als solche modifizieren sie die Compositio. Die Befehls-Wunsch-Frage- und Zweifelssätze sind auch heute noch nicht genügend geklärt und gegeneinander abgegrenzt, besonders unklar ist noch ihre Beziehung zum Urteil. Daß Duns Scotus sie zu den accidentellen Modi, also zu den fundierten Bedeutungsfunktionen zählt, deutet daraufhin, daß auch er sie nicht als schlechthin einfache, sondern mit mannigfachen Komplikationen behaftete Akte auffaßt. Völlig zutreffend betont Duns Scotus, daß die Verschiedenheit der Aktqualitäten vor allem eine solche der Compositio, der Art und Weise der Beziehung des Sachverhaltes zum Gegenstand, mit sich führt.

Der Infintiv, den Scotus den genannten Modi anreiht, ist die Form des Verbums, in der es das Inhaltliche des von ihm gemeinten Sachverhaltes schlechthin als solches nennt, im Infinitiv wird der Sachverhalt schlicht vor-gestellt. So erklärt es sich auch, daß die vorgenannten Modi sich alle in

---

[1]) l. c. cap. XXVII, 24a, b.
Compositio est modus significandi mediante quo verbum primum et principaliter dependet ad quemlibet suppositum ante se. l. c. cap. XXIX, 26a, n. 3.

ihn auflösen lassen, da sie alle den Sachverhalt irgendwie durch die Aktqualität gefärbt enthalten [1]).

Eine weitere Art der speziellen Bedeutungsmodi läßt Duns Scotus durch die Forma begründet sein. Es werden unterschieden die Forma perfecta, meditativa, frequentativa, inchoativa, diminutiva. Die in diesen Formen zum Ausdruck kommenden Modifikationen betreffen jedoch weniger die eigentlichen Bedeutungsfunktionen des Verbums als seinen jeweiligen Inhalt, das Was des gemeinten Sachverhaltes [2]).

Die Compositio als Moment der Bedeutungsfunktion besagt, daß die im Verbum genannte Bewandtnis eine solche um einen Gegenstand ist; Bewandtnis ist nur denkbar als Bewandtnis um etwas; der Modus esse des Verbums, d. h. das Wesenhafte desselben, daß er eine Bewandtnis meint, fordert analytisch einen Gegenstand, auf den diese sich gleichsam stützen kann. Der Modus esse fordert als den Sachverhalt bedeutend zugleich auch Stützpunkte für den Sachverhalt. Ein Sachverhalt wiederum ist nur zu denken als ein Verhältnis zwischen „Sachen", als eine Relation zwischen Relaten; mit dem Modus esse sind daher auch zugleich Gegenstände gegeben, auf Grund derer der im Modus gemeinte Sachverhalt besteht [3]).

---

[1]) l. c. cap. XXVIII, 24b sq.., n. 2, 3, 4.

[2]) l. c. 25b, n. 6.

[3]) Item sicut Verbum per modum distantis exigit modum per se stantis pro supposito, ita per eundem modum esse exigit modum entis esse in obliquo. Et sicut Verbum per modum compositionis exigit modum entis per se stantis in ratione principii in supposito; sic per modum generis exigit modum entis per se stantis in ratione termini in obliquo. Item sicut Verbum per modos proportionales casibus modo Verbi superadditos exigit in supposito rationem principii, aliter et aliter conjunctam, et ex consequenti aliud et aliud suppositum; sic etiam Verbum per modos proportionales casibus generi Verbi superadditos Verbum exigit in obliquo rationem termini, aliter et aliter conjunctam: et ex consequenti alium et alium obliquum. l. c. cap. XXX, 27b, n. 11.



Neben der Compositio, die den Sachverhalt, ihn als zum Gegenstand gehörig meinend, gleichsam nach „vorwärts“ mit dem Satzsubjekt verknüpft, steht ein weiteres accidentelles Moment der Bedeutungsfunktion des Verbums, die Significatio; sie besagt, daß der Sachverhalt mit Gegenständen verknüpft ist, die nicht als Inhalt des Satzsubjektes gedacht sind und deshalb auch in den obliquen Kasus stehen. Die Bezeichnung „significatio“ wird so erklärt, daß in ihr eine Eigenschaft des Verbums zum Ausdruck kommt, die auf der inhaltlichen Bedeutung desselben fundiert ist. Der von Fall zu Fall wechselnde Inhalt des Verbums bedingt auch die Mannigfaltigkeit der von ihm abhängigen, in den verschiedenen Kasus stehenden Nomina; die inhaltliche Bestimmtheit der im Verbum zum Ausdruck kommenden Bewandtnis hat eine mehr oder minder wechselnde Verschiedenheit der Sachverhalte zur Folge [1]).

Die im Verbum gemeinte Bewandtnis kann durch die jeweilige Verschiedenheit des Bezugs zu den nicht in das Satzsubjekt gehörenden Gegenständen verschieden determiniert sein. Die Significatio, die an sich schon als eine accidentelle Bestimmung der allgemeinen Bedeutungsfunktion des Verbums aufzufassen ist, erfährt so eine weitere Spezifizierung durch das Genus accidentale verbi. Dieses ist gleichsam eine Qualität der Significatio [2]).

---

[1]) l. c. cap. XXIX, 26a, n. 3.

[2]) Consequenter de Genere videamus. Genus in verbo sumitur a proprietate rei Verbi, quae est proprietas dependentiae rei Verbi post se ad obliquum sub ratione termini non contracti sed contractibilis. Genus ergo in Verbo est modus significandi accidentalis Verbi, mediante quo proprietatem dependentiae rei Verbi post se ad obliquum sub ratione termini significat. Et hoc patet per Petrum Heliam, qui diffinit Genus per significationem accidentalem, sic dicens: Genus est significatio accidentalis cum determinatione in o vel in or: dans intelligere per significationem acciden-

Duns Scotus bemerkt aber zu dem Genus verbi, das in das Genus activum, passivum, neutrum und commune sich gliedert, es stütze sich „vornehmlich" auf die Verschiedenheiten der Wortgestalt der Verba. Er deutet damit an, daß sich das Genus verbi nicht als rein bedeutungsmäßiges Moment fassen läßt und mehr auf Rechnung bloß grammatischer Verhältnisse zu setzen ist [1]).

Nunmehr bleibt noch darzulegen, wie Duns Scotus das Verhältnis der Kategorie der „Zeit" zum Verbum bestimmt. Die deutsche Bezeichnung „Zeitwort" für das Verbum möchte nahelegen, die Zeitkategorie zum Wesen des in Frage stehenden Redeteils rechnen zu wollen. Scotus ist, wie aus dem Gesagten bereits ersichtlich, dieser Meinung nicht. Für ihn ist die Zeit nur ein accidenteller Modus, freilich kein respektiver, der auf einer Beziehung des Verbums zum Satzsubjekt oder den Satzobjekten (den in den obliquen Kasus stehenden Nomina) sich gründet, sondern ein Modus, der auf dem Sachverhalt als solchem begründet ist, deshalb aber nicht notwendig mit ihm gegeben sein muß. Logische und mathematische Sachverhalte sind ohne Zeitbestimmung [2]).

Das Partizipium.

Die Bedeutungsfunktion des Verbums läßt sich kurz dahin charakterisieren, daß sie einen Sachverhalt meint und zwar als geltend von einem Gegenstand (per modum distantis).

---

talem modum significativum transeuntis, ut dictum est, dependentiae ad quemlibet obliquum post se. Per terminationem in o vel in or dat intelligere species generis, quarum diversitas maxime attenditur pene vocis terminationem secundum Grammaticos, ut patebit. l. c. cap. XXX, 26b, n. 1.

[1]) l. c. 27a, n. 4.

[2]) l. c. cap. XXXII, 28b sq., n. 3, 4, 6.

Die allgemeine Funktion des Partizipiums ist es nun, ebenfalls einen Sachverhalt zu meinen, aber nicht im Modus distantis, sondern indistantis. Das will besagen: beim Partizipium ruht der Akzent seiner Bedeutung nicht so sehr auf der Zugehörigkeit des Sachverhalts zum Gegenstand, als vielmehr auf dem mit dem Gegenstand vereinigt gedachten Sachverhalt. Durch dieses Bedeutungsmoment, in dem gleichsam die Spannung zwischen Gegenstand und Sachverhalt aufgehoben und getilgt ist, unterscheidet sich das Partizipium vom Verbum[1]).

Duns Scotus erklärt die Bezeichnung des in Frage stehenden Redeteils dahin, daß er gleichsam teilhabe an der Bedeutungsfunktion des Nomens und der des Verbums. Zwar nicht bezüglich der Wesensmomente, als ob das Partizipium

[1]) Modus significandi essentialis generalissimus Participii est modus significandi per modum esse indistantis a substantia, circa quod notandum quod modus esse in Participio et in Verbo ab eadem rei proprietate oritur, quae est proprietas fluxus et successionis; et in hoc modo Participium a Verbo non discrepat.

Modus autem indistantis a substantia seu modus uniti substantiae, sumitur ab eadem rei proprietate in Participio, a qua sumitur modus adjacentis in Nomine: et compositio in Verbo: et haec est proprietas inhaerentis alteri secundum esse. Et non est inconveniens ab eadem rei proprietate modos significandi diversos, non oppositos, oriri: cum modi significandi oppositi in eadem voce possint fundari. Et per hunc modum significandi Participium a Verbo distinguitur, et per ipsum Participium in suum suppositum in constructione et in situ collocatur.

Participium ergo est pars orationis significans per modum esse indistantis a substantia, sive uniti cum substantia quod idem est. Et dicitur Participium quasi partem Nominis et quasi partem Verbi capiens non partem essentialem utriusque. Et quidam dicunt, quod Participium significat per modum entis et per modum esse, quod falsum est: quia tunc Participium non esset ab utroque distinctum specifice, quod est inconveniens. Sed pro tanto dicitur Participium capere partem Nominis et Verbi: quia habet quosdam modos significandi accidentales modis accidentalibus Nominis et Verbi consimiles, ut statim apparebit. l. c. cap. XXXVI, 32a, b.

zugleich einen Gegenstand als Gegenstand und einen Sachverhalt als Sachverhalt bedeute. Diese Interpretation müßte als verkehrt zurückgewiesen werden, und wenn sie zurecht bestünde, wäre nicht einzusehen, wie dann das Partizipium eine selbständige, von den übrigen spezifisch verschiedene Bedeutungsform darstellen sollte. Das erwähnte „teilhaben" kann sich nur auf accidentelle Modi beziehen, insofern dem Partizipium wie dem Nomen „numerus" und „casus" zugleich, aber auch dem Verbum „tempus" und „significatio" eignen [1]).

Die Einteilung der speziellen Bedeutungsmodi des Partizipiums verläuft der des Verbums analog [2]).

Die nominalen Accidentien kommen dem Partizipium nicht als solchem zu, sondern auf Grund der in seinem Wesen beschlossenen Verknüpftheit mit dem Gegenstand [3]).

Das Adverbium.

Das Adverbium bedeutet per modum esse, d. h. der Gedanke des Sachverhaltes ist in seiner Bedeutung mit inbegriffen. Seine Funktion zielt — näher betrachtet — dahin, die Compositio, das Moment des Zugehörens des Sachverhalts zu einem Gegenstand, irgendwie zu determinieren. Da im Partizipium das Moment der Compositio ausgeschaltet ist, welcher Umstand es gerade vom Verbum unterscheidet, kann man im eigentlichen Sinne nicht von Adverbien als Determinationen des Partizipiums sprechen. Insofern jedoch auch im Partizipium ein Sachverhalt gemeint ist, muß er auch als Sachverhalt betreffbar sein von der Bestimmungsform der adverbialen Bedeutungsfunktion. Die allgemeine, wesentliche

[1]) l. c. cap. XXXVIII, 33a, n. 1—3.
[2]) l. c. XXXVII, 32b, n. 4—6.
[3]) l. c. cap. XXXVIII, 33b, n. 3.

Bedeutungsfunktion des Adverbiums geht aber nur auf Verba [1]).

Erfährt jedoch diese allgemeine Bedeutungsfunktion bestimmte Spezifizierungen, z. B. das Bedeutungsmoment der Einschränkung resp. Ausschließung, dann läßt das Adverbium eine Anwendung zu auf alle für diese spezifizierte Bedeutungsfunktion präformierten Bedeutungen. So kommt es denn, daß auch Nomina, Pronomina in Verbindung mit Adverbien gebracht werden können.

Das scheint nun der eingangs vermerkten funktionalen Bedeutung des Adverbiums zu widersprechen, da gesagt wurde, in seiner Funktion sei der Gedanke des Sachverhaltes mitinbegriffen; Nomina und Pronomina meinen aber doch Gegenstände als Gegenstände. Man könnte nun erwidern, auch Sachverhalte lassen sich in nominalen und pronominalen Bedeutungsformen nennen und daher ist

[1]) Modus significandi essentialis generalissimus Adverbii est modus significandi per modum adjacentis alteri per modum esse, significans ipsum simpliciter, id est: absolute determinans. Et quia Participium significat per modum esse sicut Verbum, ideo Adverbium determinat Participium sicut Verbum: licet Adverbium dicatur Adjectivum Verbi secundum Priscianum. Hoc est ideo, quia Adverbium secundum omnes species eius determinat Verbum sed non Participium: quia Adverbia determinantia Verba genera compositionis et genera sui modi, qui est qualitas compositionis, Participia determinare non possunt, cum Participium compositionem et modum Verbi non habeat. Et sumitur iste modus determinantis a proprietate terminantis in re.

Adverbium ergo est pars orationis significans per modum adjacentis alteri, quod per modum esse significat, ipsum esse absolute determinans.

Et notandum, quod Adverbium de suo modo significandi essentiali generalissimo tantum determinat ea, quae per modum esse significat: licet de aliquo modo essentiali speciali et accidentali possit alia determinare, ut patet de Adverbiis exclusivis, quae sunt tantummodo, solummodo et huiusmodi; quae propter modum significandi per modum excludentis possunt determinare omne illud, quod habet se per modum exclusibilis. l. c. cap. XXXIII, 29a, n. 1, 2.

es nicht ungereimt, wenn dann auch sie adverbial bestimmt sind.

Allein so läßt sich die Schwierigkeit nicht beheben. Denn wenn ein Sachverhalt in der Bedeutungsfunktion des Nomens resp. Pronomens steht, meine ich ihn nicht mehr als Sachverhalt, sondern als Gegenstand. Der Widerspruch ist meines Erachtens zu lösen, indem man sich klar macht, daß die besagten adverbialen Bestimmungen von Nomina und Pronomina ihren vollen Bedeutungsgehalt nach jeweils nur in einem vollständigen Satze sich „denken" lassen, in dem immer Sachverhalte gemeint sind, wie in dem Satze, den Duns Scotus anführt: homo tantummodo legit, „Nur der Mensch liest"; das Adverbium hat also immer irgendwelchen Bezug auf Sachverhalte, d. h. auf die sie ausdrückenden Verba [1]). Und falls es nicht in Beziehung zu Verben oder Partizipien steht, d. h. nicht in sachverhaltbestimmender Funktion, dann ist seine Bedeutung, wie Duns Scotus ausdrücklich bemerkt, „verstümmelt" [2]).

Das Wesen der adverbialen Bedeutungsfunktion läßt eine Spezifizierung zu, in welcher der eigentliche Determinationscharakter des Adverbiums zum Ausdruck kommt. Das Adverbium kann nämlich Verba und Partizipien in zweifacher Hinsicht determinieren. Einmal bezüglich ihres Bedeutungsinhaltes an sich, dann aber auch hinsichtlich ihrer Bedeutungsweise. Beide Arten dieser adverbialen Bestimmungsfunktion können nun weiterhin spezifiziert werden, durch welche Spezi-

---

[1]) l. c. n. 2.
Adverbium licet sit adjectivum verbi non tamen habet modos significandi speciales, quibus ipsi soli verbo proportionatur. Unde quia habet modos significandi generales, ideo determinare potest participium, pronomen et ipsum nomen. Sup. elench. qu. XXXIII, 48a.

[2]) Adverbium enim nisi habeat participium vel verbum, semper est truncata locutio sive incongrua. Op. Ox. IV, dist. L, qu. VI, n. 10.

fikation man zu den verschiedenen konkreten Formen der Adverbien gelangt.

Ein durch das Verbum ausgedrückter Sachverhalt kann bezüglich der Kategorien des Raumes, der Quantität, der Qualität, ferner kann die Aktqualität des verbalen Bedeutungsaktes nähere adverbiale Bestimmtheit erfahren [1]).

Die Bedeutungsfunktion des Verbums als solche, nicht das inhaltliche Was der in ihr jeweils ausgedrückten Sachverhalte, sind bestimmbar hinsichtlich der Compositio, der Zeit und der verbalen Qualität [2]).

Die auf Grund der inhaltlichen Verschiedenheiten der Sachverhalte nach den genannten Kategorien möglichen adverbialen Bestimmungen sollen hier nicht in einzelne verfolgt werden, da sie eigentlich mit der Bedeutungsfunktion des Verbums nichts mehr zu tun haben, sondern materiale Differenzierungen darstellen.

Wohl dagegen ist interessant nachzusehen, wie sich Duns Scotus gelegentlich der Besprechung der adverbialen Determinationen, die sich auf die Bedeutungsfunktion der Verba richten, sonst aus der Phänomenologie bekannte Probleme aufklärt oder ihnen zum mindesten innerhalb seiner Bedeutungslehre eine Stelle anweist.

Bereits bei der Besprechung der Compositio des Verbums und der sie modifizierenden Aktqualitäten wurde angedeutet, wie Duns Scotus auf ein längst noch nicht genügend bearbeitetes Problemgebiet hinweist. Die hier nur als Determinationen der Compositio in Frage kommenden Adverbien erhalten ihren spezifischen Charakter jeweils von den betreffenden Aktqualitäten als da sind: Fragen, Zweifeln, Bejahen, Verneinen. In die gleiche Reihe gehören auch die Adverbien, die mit den

---

[1]) De modis significandi cap. XXXIV, 30a, n. 5; cap. XXXV, 30a, n. 7.

[2]) l. c. cap. XXXV, 30b, n. 13.

Indikativen, Optativen und Imperativen, den Aktqualitäten des Wünschens, Aufforderns als deren nähere Bestimmungen verknüpft auftreten. Die Zeitadverbien dagegen sind doch wohl in die vorgenannte Gruppe einzuordnen, die die inhaltliche Seite der Sachverhalte betrifft [1]).

Die Konjunktion.

Wie schon der Name sagt, ist es die Aufgabe der Konjunktionen, Glieder zu verbinden. Mit dieser ganz algemeinen Kennzeichnung ist weder über die Art der Verbindung noch über die Natur der zu verbindenden Glieder etwas ausgemacht. Es lassen sich zwei Grundarten der Verbindung und entsprechend zwei Klassen von Konjunktionen unterscheiden. Möglich ist eine Verbindung von Gliedern, quae inter se dependentiam non habent, d. h. das inhaltliche Was der in Verbindung gebrachten Glieder fordert als solches nicht die betreffende Verbindung, sie wird ihnen gleichsam „von außen“ aufgezwungen. Diese Art der Konjunktionen wird nicht unpassend conjunctio per vim genannt [2]).

---

[1]) l. c. cap. XXXV, 30b sq., n. 14—19.

[2]) Modus significandi essentialis Conjunctionis generalissimus est modus significandi per modum conjungentis duo extrema. Et sumitur iste modus significandi a proprietate conjungentis et unientis in rebus extra. Conjunctio ergo est pars orationis per modum conjungentis duo extrema significans.

Sub modo essentiali generalissimo Conjunctionis ad modos subalternos per divisionem descendamus. Dividitur autem iste modus conjungentis duo extrema in modum conjungentis duo extrema per vim et in modum conjungentis duo extrema per ordinem. Et hos duos modos Donatus appelat potestates. Et habet se similiter potestas in Conjunctione sicut significatio in Adverbio. Nam sicut significatio in Adverbio consistit in speciali modo determinandi: sic potestas in Conjunctione consistit in speciali modo conjungendi. Et istius modi est modus conjungendi per vim et per ordinem. Ex

Hierher gehören die kopulativen Konjunktionen, z. B. das „und"; es kann zwei Substantiva oder Adjektiva oder ganze Sätze miteinander verknüpfen, die ihrem Gehalt nach keine immanente Gliederung aufweisen und somit die kopulative Verbindung nicht fordern. Das Eigentümliche der in solchen Konjunktionen liegenden Relation ist, daß sie nicht auf zwei Glieder beschränkt bleibt, sondern auf ein drittes und damit auf beliebig viele fortlaufend sich erstrecken kann. Konjunktionen per vim sind auch die Disjunktionen. Nur haben sie die Eigentümlichkeit, zwei Glieder derart zu verbinden, daß sie bezüglich eines dritten unterschieden sind; Duns Scotus zitiert einen Satz des Boëthius, der von der disjunktiven Konjunktion sagt: sie bringe zwei Glieder in Beziehung, zugleich verbietend, daß beide zugleich sind [1].

Die zweite Art machen die Konjunktionen per ordinem aus. Die zu verbindenden Glieder fordern ihrem Bedeutungsgehalt nach bestimmte Verbindungsformen, als welche Duns Scotus die zwischen Ursache und Wirkung (reale Gegenstände und Sachverhalte) einerseits und Grund und Folge (logische Gegenstände und Sachverhalte) andererseits vermittelnden Konjunktionen anführt [2].

Neben diesen beiden Arten eigentlicher Konjunktionen, deren Sinn im Wesen der Rede, der Sätze begründet ist, gibt es noch solche zum Zwecke des Redeschmucks. Da sie ihrem Wesen nach nicht zu den eigentlichen Bedeutungsformen gehören, erübrigt sich eine eingehendere Behandlung derselben [3].

---

hoc patet quod potestas in Conjunctione non est modus significandi accidentalis, nisi pro tanto, quia est extra rationem Conjunctionis simpliciter et absolute sumptae, ut dictum est de significatione in Adverbio. l. c. cap. XXXIX, 33b sq., n. 5, 6.

[1] De modis significandi cap. XXXIX, 34b, n. 7.

[2] l. c. cap. XXXIX, 34a, b, n. 8, 9.

[3] l. c. 34b, n. 19.

Die Präposition.

Als eine Verbindungsweise läßt sich auch die Präposition auffassen. Sie ist aber nicht auf irgendwelche andere im Bedeutungszusammenhang auftretende zu reduzieren und stellt daher eine neue selbständige Bedeutungsform dar. Die Verbindung ist eine solche mit Nomina, so zwar, daß diese in bestimmten Kasus stehen. Durch die Kasus werden die in den betreffenden Bedeutungen gemeinten Gegenstände als in bestimmten Beziehungen befindlich gedacht. Die Präpositionen haben nun im Bedeutungszusammenhang die Leistung, die betreffenden Beziehungen zu determinieren und so weitere Bedeutungszusammenhänge zu ermöglichen.

Wenn die Präpositionen jedoch sich mit anderen Bedeutungsformen, z. B. Verben verbinden, so daß sie sprachlich mit ihnen eine Einheit bilden, dann verlieren sie ihre Bedeutungsfunktion; sie stellen keinen selbständigen Ausdruck mehr dar, sondern sie erhalten die Bedeutungsform des betreffenden Wortes, mit dem sie sprachlich verknüpft sind. Sie können zwar auch dann noch auf den Bedeutungsgehalt determinierend einwirken, aber nicht in der spezifischen Funktion der Präposition [1]).

Die Interjektion.

Die Interjektion wird von Duns Scotus als nähere Bestimmung des Verbums oder des Partizipiums verstanden. Man könnte daher vermuten, daß sie keine selbständige Bedeutungsfunktion darstellt, sondern mit dem Adverb zusammenfällt. Es ist jedoch zu beachten, daß ihr Bedeutungsgehalt immer Gemütsbewegungen darstellt und sie somit Bezug hat zu emotionalen Akten. Die Interjektion determiniert daher

[1]) l. c. cap. XLI, XLII, 35a sqq.



auch nicht den Bedeutungsgehalt der Verba als solchen, d. h. den in diesen gemeinten Sachverhalt, ihre determinierende Funktion geht auf die Beziehung der verbalen Bedeutungsakte zum Bewußtsein [1]).

Je nach den verschiedenen Gemütsbewegungen wie Schmerz, Trauer, Freude, Bewunderung, Furcht und Schrecken ergeben sich die konkreten Formen der Interjektionen [2]).

---

[1]) l. c. cap. XLIII, 36b, n. 10.

[2]) l. c. cap. XLIV, 37a sq.

Schluß.

Motto:
„Wir suchen überall das Unbedingte und finden immer nur Dinge."
Novalis, Fragmente. Bd. II
(Minor) S. 111.

Das Kategorienproblem.

Die eigentliche Abzweckung dieser Untersuchung als einer problemgeschichtlichen verlangt mit systematischer Notwendigkeit als Schluß neben einer die Hauptpunkte des Resultates verarbeitenden und auswertenden Rück- und Zusammenschau einen Vorblick in die systematische Struktur des Kategorienproblems. Dabei kann es sich jedoch um nicht viel mehr als um eine Herausstellung wesentlicher Potenzen des Problems und ihres Zusammenhangs handeln, deren prinzipielle Flüssigmachung die bisherige Problembearbeitung noch nicht vollzogen hat. Das ist auch der Grund, weshalb bislang die versuchten Kategoriensysteme den Eindruck einer gewissen tödlichen Leere nicht von sich fernzuhalten vermögen.

Im vorstehenden, wo es zunächst galt, eine historische Ausprägung des Kategorienproblems unter gleichzeitiger Aufhebung in das Systematische darzustellen, war es nicht angängig, prinzipielle, inhaltlich bestimmte Thesen an den Anfang zu stellen; denn ihre weitergreifende Beziehung zu

einer speziellen Problemgestaltung hätte ohne vorgängige Kenntnis dieser gewiß fraglich bleiben müssen. Und weiterhin hätte die mit einer prinzipiellen Stellungnahme notwendig verknüpfte, oft weit ausladende Problematik die auf das einfache systematische Verstehen abzielende Darstellung zu stark belastet und durch ständiges Heranbringen offener Fragen unliebsam gestört. Dagegen ist es nunmehr der angemessene Ort, die bis dahin niedergehaltene geistige Unruhe, die der Philosoph jederzeit beim Studium historischer Ausgestaltungen seiner Problemwelt erleben muß, zu Wort kommen zu lassen.

Die Herausstellung der wesentlichen Potenzen des Kategorienproblems ist nun aber nur so durchführbar, daß diese isoliert und nacheinander analysiert werden. Um so eindringlicher ist von vornherein zu betonen, daß sie sich gegenseitig bedingen und das scheinbar Unmittelbare und Unvermittelte immer ein Vermitteltes ist; und was im folgenden einzeln festgesetzt wird, erhält seinen vollen Sinn nur in der Totalität.

Begreift man die Kategorien als Elemente und Mittel der Sinnesdeutung des Erlebbaren — des Gegenständlichen überhaupt, dann ergibt sich als ein Grunderfordernis der Kategorienlehre die charakterisierende Abgrenzung der verschiedenen Gegenstandsbereiche in kategorial aufeinander unreduzierbare Bezirke. Auf die Erfüllung dieser Aufgabe ist schon durch die ganze Anlage der vorstehenden Untersuchung Wert gelegt worden [1]. Zu-

[1] Auch O. Külpe betont „die Verschiedenheit des Geltungsbereichs der Kategorien." Vgl. Zur Kategorienlehre. Sitzungsberichte der Kgl. Bayr. Akad. d. Wissensch. philos.-hist. Klasse 1915. S. 46ff. Diese letzte, überaus wertvolle Arbeit Külpes erschien erst nach Abschluß der vorliegenden Untersuchung. Die Bedeutung der Külpeschen Abhandlung und die philosophische Position überhaupt, die sich der zu früh verstorbene Gelehrte errungen hat, fordern eine Stellungnahme, jedoch nur insoweit, als die folgenden Gedanken dazu drängen. Daß

gleich mußte damit erreicht werden, den bisherigen dürftigen und problemlosen Aspekt der Logik der mittelalterlichen Scholastik zu zerstören. Das geschah durch die Herausstellung der die einzelnen Gegenstandsbereiche grundlegend charakterisierenden Bestimmungselemente. Deren Hineinreichen in die letzte kategoriale Sphäre des Gegenständlichen (die Transzendentien) gab dann den auseinanderfallenden Gebieten den prinzipiellen, vereinigenden Zusammenschluß. Hierbei war eine streng begriffliche, in gewissem Sinne einseitige Darstellungsweise gefordert mit bewußter Ausschaltung tiefer reichender metaphysischer Problembezüge.

Diese sind als für das Kategorienproblem letzlich entscheidend erst zu erfassen, wenn eine zweite Grundaufgabe jeder Kategorienlehre erkannt ist: die Hineinstellung des Kategorienproblems in das Urteils- und Subjektsproblem. Auch diese Seite des Kategorienproblems ist in der scholastischen Logik zum mindesten gestreift. Zwar hatte die Darstellung der Urteilslehre des Duns Scotus eine andere Tendenz, sie sollte den Bereich des Logischen charakterisieren, wobei zunächst die wesentliche Beziehung des Urteils zur Kategorie überhaupt im Dunkel blieb. Dagegen gestattete die Bedeutungslehre einen Zugang zur Subjektivität (womit nicht die Individualität, sondern das Subjekt an sich gemeint ist). Die Aufgabe des Duns Scotus, die Analyse einer bestimmten Aktschicht, der modi significandi, zwingt ihn, auf die Sphäre der Akte überhaupt einzugehen und Prinzipielles über die einzelnen Aktschichten (modus significandi, intelligendi, essendi) und deren Verhältnis untereinander festzusetzen.

Gerade die Existenz einer Bedeutungslehre innerhalb der mittelalterlichen Scholastik offenbart eine feine Dis-

hierdurch die Pietät gegenüber dem Verfasser nicht im mindesten angetastet werden soll, sei für alle Fälle noch besonders angemerkt.



position sicheren Hineinhörens in das unmittelbare Leben der Subjektivität und der ihr immanenten Sinnzusammenhänge, ohne daß ein scharfer Begriff des Subjekts gewonnen ist. Man könnte versucht sein, die Existenz solcher „Grammatiken" durch den Hinweis auf den mittelalterlichen Schulbetrieb und seine Traditionen „erklären" zu wollen. Eine solche in der Geschichtswissenschaft zumeist beliebte, innerhalb geistesgeschichtlicher Probleme aber höchst bedenkliche „Erklärung" hat bis zu einem gewissen Grade zwar auch in unserem Falle ein Recht. Wo es aber auf das lebendige Verstehen einer „Zeit" ankommt und der in ihr wirksamen Leistungen des Geistes, wird eine von letzten Zielgedanken geleitete Deutung ihres Sinnes notwendig. Ein solches Vorhaben pflegt man zumeist mit der billigen Etikette „Konstruktion" als unhistorisch und darum wertlos überlegen von der Hand zu weisen und merkt nicht — zufolge einer prinzipiellen Unkenntnis des Wesens historischen Erkennens und historischer Begriffsbildung — wie sehr gerade das bloße Durch- und Gegeneinanderschieben von möglichst viel „Tatsachenmaterial" vom lebendigen Leben der geschichtlichen Vergangenheit wegführt und einer nivellierenden, den einheit- und zielgebenden Sinn ausschaltenden Konstruktion merkwürdig nahe rückt.

Für eine philosophische Deutung der mittelalterlichen Scholastik im Zusammenhang mit dem Kategorienproblem ist die Bedeutungslehre — trotz ihres unmittelbaren schematischen Charakters — durch ihr Zurückgehen auf eine fundamentale Problemsphäre der Subjektivität (die Aktschichten) besonders bedeutsam. Die Untersuchung der Beziehung zwischen dem modus essendi und den „subjektiven" modi significandi und intelligendi führt auf das Prinzip der Materialbestimmtheit jeglicher Form, das seinerseits die fundamentale Korrelation von Objekt und Subjekt in sich

schließt [1]). Diese wesentliche Verbundenheit von Gegenstand der Erkenntnis und Erkenntnis des Gegenstandes kommt im Begriff des „verum" als eines der Transzendentien, der Bestimmtheiten des Gegenstandes überhaupt, zum schärfsten Ausdruck. Trotzdem fehlt, was mit der Fassung des Erkenntnisproblems an sich zusammenhängt, einmal die bewußte Hineinarbeitung des Urteilsproblems in das Subjekt-Objektverhältnis und dann die In-Beziehung-Setzung der Kategorie zum Urteil.

Weil auch heute noch nicht dort, wo der Realismus vertreten wird, diese Problemzusammenhänge zu prinzipieller Einsicht gebracht sind, soll diese neben der Gegenstandsbereich-Abgrenzung fundamentale Aufgabe der Kategorienlehre noch eingehender besprochen werden. Es gibt sich dabei die Gelegenheit, wenigstens in den allgemeinsten Umrissen auf die Notwendigkeit eines metaphysischen Abschlusses des Erkenntnisproblems hinzuweisen.

Die Kategorie ist allgemeinste Gegenstandsbestimmtheit. Gegenstand und Gegenständlichkeit haben nur Sinn als solche für ein Subjekt. In diesem baut sich die Objektivität auf durch das Urteil. Will man somit die Kategorie als Gegenstandsbestimmtheit entscheidend begreifen, so muß sie in Wesensbeziehung zu dem die Gegenständlichkeit aufbauenden Gebilde gebracht werden. So ist es auch kein „Zufall", sondern liegt im innersten Kern des Kategorienproblems begründet, daß es sowohl bei Aristoteles wie bei Kant in irgendwelchem Zusammenhang mit der Prädizierung, d. h. mit dem Urteil, auftritt. Damit kann gemeint sein, die Kategorien müßten reduziert werden auf bloße Denkfunk-

[1]) Wie von hier aus im Zusammenhang mit der weiter unten zu berührenden Metaphysik des Wahrheitsproblems die Eckhartsche Mystik erst ihre philosophische Ausdeutung und Wertung erhält, hoffe ich bei anderer Gelegenheit zeigen zu können.



tionen, wofür die Möglichkeit für eine Philosophie, die Sinnprobleme anerkannt hat, gar nicht einzusehen ist. Und gerade der transzendentale Idealismus, den man in seiner heutigen Gestalt nicht ohne weiteres mit der Kantschen Erkenntnistheorie und ihrer Formulierung identifizieren darf, betont von vornherein, daß alles Denken und Erkennen immer Denken und Erkennen eines Gegenstandes ist. Danach ist dann auch zu bemessen, was es mit den Kategorien als bloßen „Denkformen" für eine Bewandnis hat[1]).

Auch die allgemeinsten, ihrem Gehalt nach verblaßten Gegenstandsbestimmtheiten, die reflexiven Kategorien, sind nicht ohne Beziehung auf das Objektivität konstituierende Urteil völlig zu begreifen, was besagt, daß eine nur „objektive" allgemeine Gegenstandstheorie ohne Einbeziehung der „subjektiven Seite" notwendig unvollständig bleibt. So ist gewiß jede Verschiedenheit Verschiedenheit von Gegenständlichem,

[1]) Die Nichtbeachtung der fundamentalen Bedeutung des Urteilsproblems für die Begründung der Objektivität ist auch der Grund, weshalb Külpe in seiner „Realisierung" (1912) ebensowenig wie in der bereits genannten Abhandlung „Zur Kategorienlehre" die Widerlegung des transzendentalen Idealismus nicht gelungen ist — und nicht gelingen konnte. Gerade an der entscheidenden Stelle, wo Külpe die Bezeichnung „Abbildtheorie" als für den kritischen Realismus nicht passend zurückweist und betont, daß „die darzustellenden, in der Erkenntnis zu bestimmenden (!) Gegenstände der realen Welt nicht schon vorfindbare Bestandteile der Wahrnehmung, nicht im Bewußtsein einfach gegeben, sondern erst durch einen Erkenntnisprozeß, insbesondere durch wissenschaftliche Forschung zu fassen" (v. Verf. gesp.) seien (Zur Kategorienlehre S. 42), da stützt er sich auf ein Argument, das der transzendentale Idealismus bewußt in den Mittelpunkt des Problems gerückt hat. Kann der kritische Realismus dazu gebracht werden, das Urteil für die Bearbeitung des Erkenntnisproblems prinzipiell in Rechnung zu setzen und gelingt andererseits dem transzendentalen Idealismus die organische Hinarbeitung des Prinzips der Materialbestimmtheit der Form in seine Grundposition, dann muß es gelingen, diese beiden in der Gegenwart bedeutendsten und fruchtbarsten erkenntnistheoretischen „Richtungen" in einer höheren Einheit aufzuheben.

aber doch nur wieder als erkannte, beurteilte Verschiedenheit. Der Grund für eine Mannigfaltigkeit von Geltungsbereichen innerhalb der Gesamtheit der Kategorien liegt primär, aber nicht ausschließlich in der Mannigfaltigkeit der Gegenstandsgebiete, die jeweils eine ihnen entsprechend strukturierte Form der Urteilsbildung bedingen, aus der die Kategorien allererst ihrem Vollgehalt nach „abgelesen" werden können.

Erst vom Urteil aus ist dann auch das Problem der „immanenten und transeunten („außerhalb des Denkens" liegenden) Geltung" der Kategorien zu lösen. Ohne Berücksichtigung der „subjektiven Logik" hat es nicht einmal einen Sinn, von immanenter und transeunter Geltung zu sprechen. Immanenz und Transzendenz sind Relationsbegriffe, die erst ihre sichere Bedeutung durch die Festsetzung dessen gewinnen, dem etwas immanent, bzw. transzendent gedacht werden muß. Unbestreitbar bleibt, „daß alle transeunte Geltung mit der Anerkennung von Gegenständen steht und fällt" [1]), nur ist eben Problem, welcher Art die Gegenständlichkeit nur sein kann, wenn man beachtet, daß Gegenständlichkeit nur Sinn hat für ein urteilendes Subjekt, ohne welches Subjekt es auch nie gelingen wird, den vollen Sinn dessen herauszustellen, was man mit *Geltung*

---

[1]) Vgl. Külpe, a. a. O. S. 52. Die Notwendigkeit der Miteinbeziehung des logischen urteilenden Subjekts wird in der Gegenwart besonders von H. Rickert in seinem „Gegenstand der Erkenntnis" zum Bewußtsein gebracht. Von einer endgültigen Stellungnahme zum Problem des „urteilenden Bewußtseins überhaupt" ebenso wie des „fraglosen Ja" (a. a. O. S. 318ff. u. 334ff.) wird man absehen müssen, bis die hierfür notwendigen allgemeinen Fundierungen durch die im Ausbau begriffene Wertlehre vorliegen. Ähnliches gilt von den wertvollen Festsetzungen E. Husserls über das „reine Bewußtsein" (Ideen, S. 141ff.), die einen entscheidenden Durchblick in den Reichtum des „Bewußtseins" geben und die oft geäußerte Meinung von der Leere des Bewußtseins überhaupt zerstören.

bezeichnet. Ob sie ein eigentümliches „Sein" oder ein „Sollen" oder keines von beiden bedeutet, sondern erst durch tiefer liegende, im Begriff des lebendigen Geistes beschlossene und fraglos mit dem Wertproblem eng verknüpfte Problemgruppen zu begreifen ist, soll hier nicht entschieden werden.

Der enge Zusammenhang zwischen Kategorien- und Urteilsproblem läßt dann auch das Form-Materialverhältnis und die bedeutungsdifferenzierende Funktion des Materials erneut zum Problem werden. Die Form-Materialduplizität ist heute ein ausschlaggebendes Mittel erkenntnistheoretischer Problembearbeitung, so daß eine prinzipielle Untersuchung über Wert und Grenzen dieser Duplizität unumgänglich geworden ist.

Allerdings durch ein Stehenbleiben innerhalb der logischen Sphäre des Sinnes und der Sinnstruktur wird eine endgültige Aufhellung dieser Frage nicht zu gewinnen sein. Man kommt allenfalls zu einer Potenzierung (Stockwerklehre der Formen bei Lask), die fraglos das Bedeutsame leistet, in die Strukturmannigfaltigkeit des Logischen selbst hineinzuleuchten, die aber doch gerade das Problem der bedeutungsdifferenzierenden Funktion des Materials noch kompliziert und in eine neue Sphäre hineinversetzt, ohne die fundamentale Verschiedenheit des sinnlichen und unsinnlichen Materials genügend in Rechnung zu setzen.

Man vermag die Logik und ihre Probleme überhaupt nicht im wahren Lichte zu sehen, wenn nicht der Zusammenhang, aus dem heraus sie gedeutet werden, ein translogischer wird. Die Philosophie kann ihre eigentliche Optik, die **Metaphysik**, auf die Dauer nich tentbehren. Für die Wahrheitstheorie bedeutet das die Aufgabe einer letzten metaphysisch-teleologischen Deutung des Bewußtseins. In diesem lebt ureigentlich schon das Werthafte, insofern es sinn

volle und sinnverwirklichende lebendige Tat ist, die man nicht im entferntesten verstanden hat, wenn sie in den Begriff einer biologischen blinden Tatsächlichkeit neutralisiert wird.

Innerhalb des Reichtums der Gestaltungsrichtungen des lebendigen Geistes ist die theoretische Geisteshaltung nur eine, weshalb es ein prinzipieller und verhängnisvoller Irrtum der Philosophie als „Weltanschauung“ genannt werden muß, wenn sie sich mit einem Buchstabieren der Wirklichkeit begnügt und nicht, was ihres eigentlichsten Berufes ist, über eine immer vorläufige, die Gesamtheit des Wißbaren aufraffende Zusammenfassung hinaus auf einen Durchbruch in die wahre Wirklichkeit und wirkliche Wahrheit abzielt. Nur mit dieser Orientierung am Begriff des lebendigen Geistes und seiner „ewigen Bejahungen“ (Fr. Schlegel) wird die erkenntnistheoretische Logik vor einer ausschließlichen Beschränkung auf das Studium der Strukturen bewahrt bleiben und den logischen Sinn auch seiner ontischen Bedeutung nach zum Problem machen. Dann allererst wird eine befriedigende Antwort möglich sein, wie der „unwirkliche“ „transzendente“ Sinn uns die wahre Wirklichkeit und Gegenständlichkeit verbürgt.

So radikal gerade von Lask die Strukturprobleme in der Urteils- und Kategorienlehre herausgestellt wurden, so unaufhaltsam ist er selbst von seinem Problemzusammenhang zu den metaphysischen Problemen getrieben worden, ohne daß ihm letzteres vielleicht voll bewußt wurde. Und gerade in seinem durch die Übergegensätzlichkeit charakterisierten Gegenstandsbegriff liegt ein fruchtbares Element, in dem jetzt noch vielfach auseinanderstrebende Erkenntnistheorien zusammengeschlossen werden können. Dabei sollen die mit dem Gegensatz- und Wertproblem verknüpften Schwierigkeiten, das Problem der ontischen

Deutung und logischen Fassung des „Gegenstandes" nicht verkannt werden [1]).

Bei einer so gearteten transzendental-ontischen Fassung des Gegenstandsbegriffes verliert dann das Problem der „Anwendung" der Kategorien seinen Sinn; das um so sicherer, je mutiger man Ernst macht mit der prinzipiellen Bedeutung des — nicht etwa „individualistisch" gedeuteten — Satzes der Immanenz, dessen meines Erachtens notwendige, nur metaphysisch durchführbare letzte Begründung aus dem angedeuteten Begriff des lebendigen Geistes zu bewerkstelligen sein wird. Wenn irgendwo, dann muß gerade beim Problem der Anwendung der Kategorien, sofern man es überhaupt als ein mögliches Problem zugibt, die nur objektiv-logische Behandlungsart des Kategorienproblems als halbseitig erkannt werden [2]).

Das erkenntnistheoretische Subjekt deutet nicht den metaphysisch bedeutsamsten Sinn des Geistes, geschweige

---

[1]) Zu diesem Problem hofft der Verfasser demnächst in einer eingehenderen Untersuchung über Sein, Wert und Negation prinzipielle Festsetzungen beibringen zu können.

[2]) Leider ist auch Külpe — was bei seiner durchgängigen Bevorzugung der „objektiven Logik" verständlich wird — gerade bei diesem Problem wie denn überhaupt nirgends auf Lasks „Lehre vom Urteil" (1912) eingegangen, eine Untersuchung, der ich für die Kategorienlehre eine noch weittragendere Bedeutung zumessen muß als der „Logik der Philosophie". Das Urteilsbuch ist ungewöhnlich reich an fruchtbaren Perspektiven, weshalb es um so mehr bedauert werden muß, daß es Külpe bei seiner vorbildlich vornehmen Art der Auseinandersetzung nicht mehr vergönnt blieb, seine Stellungnahme zu Lask in dem m. E. alles entscheidenden Urteilsproblem den Fachkreisen vorzulegen. Und es gilt heute von Külpe selbst, was er in seiner letzten Arbeit von Lask schrieb: „Sicherlich hätte der hochbegabte Forscher sich dieser Konsequenz seiner tiefdringenden Gedankengänge (über das Problem der Formdifferenzierung, d. Verf.) im späteren Verlauf seiner Entwicklung auch nicht entzogen, wenn er nicht durch ein herbes Geschick uns allzu früh entrissen worden wäre." Zur Kategorienlehre. S. 26, Anm. 2.

denn seinen Vollgehalt. Und erst durch Hineinstellung in diesen erhält das Kategorienproblem seine eigentliche Tiefendimension und Bereicherung. Der lebendige Geist ist als solcher wesensmäßig historischer Geist im weitesten Sinne des Wortes. Die wahre Weltanschauung ist weit entfernt von bloßer punktueller Existenz einer vom Leben abgelösten Theorie. Der Geist ist nur zu begreifen, wenn die ganze Fülle seiner Leistungen, d. h. seine Geschichte, in ihm aufgehoben wird, mit welcher stets wachsenden Fülle in ihrer philosophischen Begriffenheit ein sich fortwährend steigerndes Mittel der lebendigen Begreifung des absoluten Geistes Gottes gegeben ist. Die Geschichte und deren kulturphilosophisch-teleologische Deutung muß ein bedeutungsbestimmendes Element für das Kategorienproblem werden, wenn anders man daran denken will, den Kosmos der Kategorien herauszuarbeiten, um so über eine dürftige, schematische Kategorientafel hinauszukommen. Das ist neben der Gegenstandsbereichabgrenzung und der Einbeziehung des Urteilsproblems das dritte Grunderfordernis für eine aussichtsreiche Lösung des Kategorienproblems. Umgekehrt können allererst von einer so weit orientierten Kategorienlehre aus die begrifflichen Mittel und Zielgebungen beigebracht werden, um die einzelnen Epochen der Geistesgeschichte lebendig zu begreifen. Das in der Einleitung gestreifte Problem der „mittelalterlichen Weltanschauung“, das im Zusammenhang mit der vorliegenden Untersuchung besonders interessieren muß, läßt bis heute, soweit es überhaupt tiefergehend bearbeitet wird, die eigentliche begriffliche, kulturphilosophische Fundierung, die dem Ganzen erst Klarheit, Sicherheit und Einheit geben kann, vermissen. Der eigentümliche Lebenswille und die feine seelische Gehaltenheit einer solchen Zeit fordern die ihnen konforme Aufgeschlossenheit einfühlenden Verstehens und weit — d. h. philosophisch orientierten

Wertens. Der in dieser Untersuchung[1]) bei dem Problem der metaphysischen Wirklichkeit besprochene Begriff der Analogie z. B. scheint zunächst ein recht verblaßter und nicht weiter bedeutungsvoller Schulbegriff zu sein. Er enthält aber als herrschendes Prinzip in der Kategoriensphäre der sinnlichen und übersinnlichen Realität den begrifflichen Ausdruck der qualitativ erfüllten, wertbehafteten, auf die Transzendenz bezogenen Erlebniswelt des mittelalterlichen Menschen, er ist der begriffliche Ausdruck der bestimmten, im transzendenten Urverhältnis der Seele zu Gott verankerten Form inneren Daseins, wie es im Mittelalter in seltener Geschlossenheit lebendig war. Kraft der jeweiligen Entfernung oder Annäherung (im qualitativ intensiven Sinne) ändert sich die Mannigfaltigkeit der Lebensbezüge zwischen Gott und Seele, Jenseits und Diesseits. Die metaphysische Verklammerung durch die Transzendenz ist zugleich Quelle mannigfacher Gegensätzlichkeiten und damit reichsten Lebens des immanent persönlichen Einzellebens.

Die Transzendenz bedeutet keine radikale, sich verlierende Entfernung vom Subjekt — es besteht eben ein auf Korrelativität aufgebauter Lebensbezug, als welcher er nicht einen einen einzigen starren Richtungssinn hat, sondern dem hin- und zurückfließenden Strom des Erlebens in wahlverwandten geistigen Individualitäten zu vergleichen ist, wobei allerdings die absolute Überwertigkeit des einen Gliedes der Korrelation nicht mitbeachtet wird. Die Wertsetzung gravitiert also nicht ausschließlich ins Transzendente, sondern ist gleichsam von dessen Fülle und Absolutheit reflektiert und ruht im Individuum.

Daher liegt auch in der ganzen mittelalterlichen Weltanschauung, schon weil sie so radikal bewußt teleologisch

---

[1]) Vgl. oben S. 70ff.

orientiert ist, eine ganze Welt mannigfacher Wertdifferenzierungen. Die hieraus für die Subjektivität resultierende Erlebnismöglichkeit und -fülle ist somit durch die ins Transzendente sich erstreckende Dimension des seelischen Lebens bedingt und nicht wie heute durch dessen inhaltliche flüchtige Breite. Bei dieser flächig verlaufenden Lebenshaltung sind die Möglichkeiten einer wachsenden Unsicherheit und völligen Desorientierung weit größer und geradezu grenzenlos; wogegen die Grundgestaltung der Lebensform des mittelalterlichen Menschen sich von vornherein gar nicht in die inhaltlichen Breite der sinnlichen Wirklichkeit verliert und sich dort verankert, sondern gerade diese selbst als verankerungsbedürftig einer transzendenten Zielnotwendigkeit unterordnet.

Im Begriff des lebendigen Geistes und seiner Beziehung zum metaphysischen „Urprung" eröffnet sich ein Einblick in seine metaphysische Grundstruktur, in der Einzigkeit, Individualität der Akte mit der Allgemeingültigkeit, dem Ansichbestehen des Sinnes zur lebendigen Einheit zusammengeschlossen ist. Objektiv gewendet, liegt das Problem des Verhältnisses von Zeit und Ewigkeit, Veränderung und absoluter Geltung, Welt und Gott vor, das sich wissenschaftstheoretisch in Geschichte (Wertgestaltung) und Philosophie (Wertgeltung) reflektiert [1]).

---

[1]) Von hier läßt sich auch allererst der Begriff der „philosophia perennis" wissenschaftstheoretisch analysieren und festlegen, was bis heute auch nur in annähernd befriedigender Weise nicht geschehen. — Ebensowenig ist das mit dem Gesagten engverknüpfte Problem einer wissenschaftstheoretischen Betrachtung der kathol. Theologie bis heute als solches gesehen, geschweige denn eine Lösung desselben in Angriff genommen worden, was z. T. in der bisherigen problemblinden, allzu traditionellen Behandlungsart der Logik seinen Grund hat. Die erste prinzipiell bewußte Neuorientierung auf diesem Gebiet hat Geyser unternommen, auf dessen „Grundlagen der Logik und Erkenntnis-

Besinnt man sich auf das tiefere, weltanschauliche Wesen der Philosophie, dann muß auch die Auffassung der christlichen Philosophie des Mittelalters als im Gegensatz zur gleichzeitigen *Mystik* stehender Scholastik als prinzipiell verfehlt herausgestellt werden. Scholastik und Mystik gehören für die mittelalterliche Weltanschauung wesentlich zusammen. Die beiden „Gegensatz"-paare: Rationalismus-Irrationalismus und Scholastik-Mystik *decken sich nicht*. Und wo ihre Gleichsetzung versucht wird, beruht sie auf einer extremen Rationalisierung der Philosophie. Philosophie als vom Leben abgelöstes, rationalistisches Gebilde ist *machtlos*, Mystik als irrationalistisches Erleben ist *ziellos*.

Die Philosophie des lebendigen Geistes, der tatvollen Liebe, der verehrenden Gottinnigkeit, deren allgemeinste Richtpunkte nur angedeutet werden konnten, insonderheit eine von ihren Grundtendenzen geleitete Kategorienlehre steht vor der großen Aufgabe einer prinzipiellen Auseinandersetzung mit den an Fülle wie Tiefe, Erlebnisreichtum und Begriffsbildung gewaltigsten System einer historischen Weltanschauung, als welches es alle vorausgegangenen fundamentalen philosophischen Problemmotive in sich aufgehoben hat, mit *Hegel*.

---

lehre (1909) bereits früher hingewiesen wurde. (Vgl. mein Referat über „Neuere Forschungen zur Logik" in der Literarischen Rundschau, herausgegeb. v. J. Sauer XXXVIII. (1912), Heft 11, Sp. 522 f.).

Namen- und Sachregister.

Albertus Magnus 2.

Baco von Verulam 19.
Bäumker 1.
Bergson 126.
Boëthius 225.
Bolzano 95 f.
Bonaventura 2.

Dilthey 12, 178.
Donatus 169, 192.
Driesch 10.

Eckhart 29, 232.
Eisler 29.

Fichte 204.

Galilei 90.
Garcia 15.
Geyser 86, 240.
Grabmann 1, 6.

Hartmann v. 11.
Hegel 1, 27 f., 208, 241.
Heinrich von Gent 56.
Husserl 12, 14, 95, 100, 102, 116, 118, 130, 143, 149 f., 167, 234.

Kant 6, 11, 34, 90, 232.
Külpe 229, 233 f., 237.

Lask 14, 82, 158, 210 f., 235 ff.
Lotze 9, 129, 135, 145 f., 158, 160.

Mandonnet 2.
Martinak 160.

Natorp 43.
Nietzsche 4.
Novalis 228.

Pfordten v. d. 4.
Priscian 205.

Rickert 28 f., 39, 43, 68, 93, 102, 126, 139, 178, 211, 234.
Rotta 123.

Schlegel 236.
Schneider 14.
Sentroul 6.
Siebeck 94, 101.
Simmel 178.
Steinthal 123.

Thomas von Aquino 2, 51, 63, 101.
Thurot 123.
Trendelenburg 5.

Voßler 161 f.

Werner 123, 163 f., 207.
Windelband 11, 158.
Wulf de 29, 123.

Abbildung 86, 89, 98, 233.
Accidens 24, 47 f., 76, 97, 166.
Adjektivum 187 ff.
Adverbium 226 ff.
Allgemeinvorstellung 174.
Analogie 70 ff., 100, 150, 156 ff., 239.
Äquivokation 150 ff., 159.

Bedeutung 12, 70 f., 80, 108 ff.
Bestimmbarkeit 82 f.
Bestimmtheit 33 ff., 41 ff., 49 ff.
Bewußtheit 34 f., 84.
Bewußtsein 59 f., 65 f., 94 ff., 102, 115, 127 ff., 137, 141, 148, 227, 234 f.

Constructio 146 ff.

Dialektik 7.
Diskretion 53 ff., 62, 69.
Distribution 155.
Dualismus 78.

Einheit 32, 37, 50 ff., 60 ff., 72 ff., 78, 85.
Ens 24 ff., 30 ff., 41 ff., 81, 92 ff., 134, 201 f., 210.
Erkenntnis 77 ff., 81 ff., 95, 98, 105 f., 113, 124 ff., 136, 140 ff., 148, 232.

Falschheit 84, 110, 133.
Figmenta 106 f., 131 f.
Form 34 ff., 51 ff., 61, 65, 81 ff., 97, 105, 131 ff., 140 ff., 170 f., 190, 199 f., 207 ff., 231, 235.
Formenlehre 12, 80, 122, 135, 164 f., 167.

Gegebenheit 22 f., 84 ff., 98, 102, 129, 139 ff., 203.
Gegenstand 17 ff., 24 ff., 39 ff., 60, 81 ff., 91 ff., 107, 114 f., 120 ff., 134 ff., 148, 150, 165 ff., 195 f., 222, 229 ff.
Gegenständlichkeit 25 f., 33, 99, 134 ff., 206, 232 ff.
Geltung 12, 85 ff., 96 f., 102 ff., 111, 194, 239 f.
Geschichte 17, 67, 78 f., 190 f., 231, 238, 240.
Gott 35, 66, 73, 75, 80, 97, 212, 238 ff.
Grammatik 17, 20, 108, 113, 122, 149 f., 161 ff.

Habitus 41, 132 ff., 170.
haecceitas 12, 67 f.
Heterogeneität 72 ff., 87, 92.
Heterothesis 28 ff., 42, 68.
Homogeneität 69 ff., 74 ff., 92, 100.

Idealismus 89, 139, 162, 233.
Identität 71 ff., 151 ff., 156 f., 196.
Individualität 7, 13, 67 ff., 78 f., 93, 101, 177 ff., 190, 230.
Immanenz 89, 234, 237.
Intentionalität 14, 94, 99 ff., 109, 128, 130, 137, 140 ff., 150, 176.
Interjektion 226 f.

Kategorie 20, 24, 29, 77 ff., 105 f., 158, 207, 210, 228 ff., 232 f.
Kategorienlehre 11 f., 16, 20 ff., 70, 80, 105, 107, 158, 162, 194, 229 ff.
Konjunktion 224 ff.
Kontinuum 53 ff., 68 ff., 92.
Konvertibilität 26, 32, 80, 96.

Logik 14, 21, 34, 66, 84, 91 ff, 122, 141, 160 ff., 210 f., 230, 235 f.
— moderne 11 ff., 77 f., 95, 177.

Logik der Scholastik 11, 14, 16, 78,96, 230.
— aristotelische 11 ff., 20, 34, 76, 79, 105, 205, 214, 232.

Mannigfaltigkeit 31, 37, 45ff., 68ff., 126, 176, 194, 234.
Material 51 ff., 65, 73 f., 80 ff., 97f., 106, 131 ff., 158 ff., 170 ff., 185, 194, 199, 210 ff., 231, 235.
Mathematik 46 ff., 61, 65, 77 f., 83, 92, 100, 105.
Messung 45, 61, 73, 77.
Metaphysik 10, 23 f., 78 f., 93, 232 ff.
Methode 7 ff., 90.
Methodenbewusstsein 6 ff.
Methodologie 19 f., 68.
Modus significandi 123, 129 ff., 230.
Monismus 78.
Multum 31, 37, 41 f., 45, 194.
Mystik 232, 241.

Naturalismus 78.
Naturwirklichkeit 23, 34, 47 ff., 65 ff., 92 ff., 126, 134 ff., 171 ff., 196, 213.
Naturwissenschaft 47, 78, 126.
Negation 30, 39 ff., 201.
Noema 14, 94, 99 f., 130 f., 138.
Noesis 102, 130 f., 138.
Nomen 168 ff.

Ordnung 22, 35, 46, 56, 60, 69 ff., 98 f., 105, 159 f.

Partizipium 218 ff.
Phänomenologie 11, 15, 99, 102, 130, 150, 223.
Philosophie 3 ff., 18, 207, 235 f., 240 f.
— moderne 6, 8, 14.
— des Mittelalters 16 ff., 207, 239.
Philosophie, Geschichte der 3, 5, 11, 164.
Präposition 226.
Pronomen 198 ff.
Psychologie, moderne 14, 66, 101 103, 113.
— der Scholastik 14 f., 101 ff.
Psychologismus 14, 91, 112, 124, 149, 160.
Psychische, das 23, 66, 88, 92 ff., 128, 135, 142.

Qualität 30, 94, 171 f.
Quantität 30 f., 47 ff., 74 ff., 100.

Realismus 232 f.
Reihengesetz 61 ff.
Relation 28 ff., 52, 60, 85, 115 ff., 216.

Sachverhalt 36, 87 ff., 120, 125, 214 ff.
Scholastik 2, 6 ff., 10, 13, 15, 29, 79, 90, 207, 230, 241.
Spiritualismus 78.
Sprache 80, 95, 109, 122 ff., 135, 146, 161 ff.
Sprachgehalt 108 ff.
Sprachgestalt 108 ff., 144, 151 ff.
Subjekt 4, 7 f., 23, 43, 83 ff., 102 f., 119, 144, 211, 230 ff.
Substanz 24 ff., 48, 73 ff., 166, 172, 199.

Teilbarkeit 61 f., 73 f.
Transzendentalphilosophie 28, 34, 78, 81, 91, 233.
Transzendentien 26 f., 31, 41 f., 80 f., 104, 201, 230 ff.
Transzendenz 8 f., 66, 79, 234 ff.

Universalia 153, 174 ff., 182 f.
Univokation 99 f., 150 ff., 156 ff.



Unum 24 ff., 78 ff.
— transcendens 32 ff., 64, 67, 84, 104, 194.
— als Zahlprinzip 31 ff., 43 ff., 64.
Urteil 14, 84 ff., 120, 126, 133, 160 ff., 210 f., 230 ff.
Urteilsakt 88 ff., 103 ff.
Urteilssinn 88 ff., 98, 109, 159.

Verbum 208 ff.
Verum 26, 44, 80 ff., 104.
Vielheit 31 f., 45, 50, 73.

Wahrheit 84 ff., 102, 110, 116, 126 f., 133, 159 f., 232, 235 f.
Wertphilosophie 42.
Wert 73 ff., 110, 159 f., 164, 234 ff.
Wirklichkeit 8, 23 f., 75 ff., 85 ff., 120, 135 ff., 170, 236.
—, verschiedene Formen der 19 ff., 44, 64 f., 70 ff., 91, 96, 104 ff., 111, 157.
Wissenschaftsgeschichte 16.
Wissenschaften, System der 17 ff., 160.
Wissenschaftstheorie 90 f.
Wort 70 f., 80, 95, 108 ff., 118 ff., 143 f., 150 ff., 193.

Zahl 28, 43 ff., 51 ff., 73, 77 f., 194 ff., 211.
Zeit als historische Kategorie 5, 67.
Zeichen 113 ff.



Druck der Königl. Universitätsdruckerei H. Stürtz A. G., Würzburg.

Logik der Scholastik 11, 14, 16, 78,96, 230.
— aristotelische 11 ff., 20, 34, 76, 79, 105, 205, 214, 232.

Mannigfaltigkeit 31, 37, 45ff., 68ff., 126, 176, 194, 234.
Material 51 ff., 65, 73 f., 80 ff., 97 f., 106, 131 ff., 158 ff., 170 ff., 185, 194, 199, 210 ff., 231, 235.
Mathematik 46 ff., 61, 65, 77 f., 83, 92, 100, 105.
Messung 45, 61, 73, 77.
Metaphysik 10, 23 f., 78 f., 93, 232 ff.
Methode 7 ff., 90.
Methodenbewusstsein 6 ff.
Methodologie 19 f., 68.
Modus significandi 123, 129 ff., 230.
Monismus 78.
Multum 31, 37, 41 f., 45, 194.
Mystik 232, 241.

Naturalismus 78.
Naturwirklichkeit 23, 34, 47 ff., 65 ff., 92 ff., 126, 134 ff., 171 ff., 196, 213.
Naturwissenschaft 47, 78, 126.
Negation 30, 39 ff., 201.
Noema 14, 94, 99 f., 130 f., 138.
Noesis 102, 130 f., 138.
Nomen 168 ff.

Ordnung 22, 35, 46, 56, 60, 69 ff., 98 f., 105, 159 f.

Partizipium 218 ff.
Phänomenologie 11, 15, 99, 102, 130, 150, 223.
Philosophie 3 ff., 18, 207, 235 f., 240 f.
— moderne 6, 8, 14.
— des Mittelalters 16 ff., 207, 239.
Philosophie, Geschichte der 3, 5, 11, 164.
Präposition 226.
Pronomen 198 ff.
Psychologie, moderne 14, 66, 101 103, 113.
— der Scholastik 14 f., 101 ff.
Psychologismus 14, 91, 112, 124, 149, 160.
Psychische, das 23, 66, 88, 92 ff., 128, 135, 142.

Qualität 30, 94, 171 f.
Quantität 30 f., 47 ff., 74 ff., 100.

Realismus 232 f.
Reihengesetz 61 ff.
Relation 28 ff., 52, 60, 85, 115 ff., 216.

Sachverhalt 36, 87 ff., 120, 125, 214 ff.
Scholastik 2, 6 ff., 10, 13, 15, 29, 79, 90, 207, 230, 241.
Spiritualismus 78.
Sprache 80, 95, 109, 122 ff., 135, 146, 161 ff.
Sprachgehalt 108 ff.
Sprachgestalt 108 ff., 144, 151 ff.
Subjekt 4, 7 f., 23, 43, 83 ff., 102 f., 119, 144, 211, 230 ff.
Substanz 24 ff., 48, 73 ff., 166, 172, 199.

Teilbarkeit 61 f., 73 f.
Transzendentalphilosophie 28, 34, 78, 81, 91, 233.
Transzendentien 26 f., 31, 41 f., 80 f., 104, 201, 230 ff.
Transzendenz 8 f., 66, 79, 234 ff.

Universalia 153, 174 ff., 182 f.
Univokation 99 f., 150 ff., 156 ff.

Unum 24 ff., 78 ff.
— transcendens 32 ff., 64, 67, 84, 104, 194.
— als Zahlprinzip 31 ff., 43 ff., 64.
Urteil 14, 84 ff., 120, 126, 133, 160 ff., 210 f., 230 ff.
Urteilsakt 88 ff., 103 ff.
Urteilssinn 88 ff., 98, 109, 159.

Verbum 208 ff.
Verum 26, 44, 80 ff., 104.
Vielheit 31 f., 45, 50, 73.

Wahrheit 84 ff., 102, 110, 116, 126 f., 133, 159 f., 232, 235 f.
Wertphilosophie 42.
Wert 73 ff., 110, 159 f., 164, 234 ff.
Wirklichkeit 8, 23 f., 75 ff., 85 ff., 120, 135 ff., 170, 236.
—, verschiedene Formen der 19 ff., 44, 64 f., 70 ff., 91, 96, 104 ff., 111, 157.
Wissenschaftsgeschichte 16.
Wissenschaften, System der 17 ff., 160.
Wissenschaftstheorie 90 f.
Wort 70 f., 80, 95, 108 ff., 118 ff., 143 f., 150 ff., 193.

Zahl 28, 43 ff., 51 ff., 73, 77 f., 194 ff., 211.
Zeit als historische Kategorie 5, 67.
Zeichen 113 ff.



orientiert ist, eine ganze Welt mannigfacher Wertdifferenzierungen. Die hieraus für die Subjektivität resultierende Erlebnismöglichkeit und -fülle ist somit durch die ins Transzendente sich erstreckende Dimension des seelischen Lebens bedingt und nicht wie heute durch dessen inhaltliche flüchtige Breite. Bei dieser flächig verlaufenden Lebenshaltung sind die Möglichkeiten einer wachsenden Unsicherheit und völligen Desorientierung weit größer und geradezu grenzenlos; wogegen die Grundgestaltung der Lebensform des mittelalterlichen Menschen sich von vornherein gar nicht in die inhaltlichen Breite der sinnlichen Wirklichkeit verliert und sich dort verankert, sondern gerade diese selbst als verankerungsbedürftig einer transzendenten Zielnotwendigkeit unterordnet.

Im Begriff des lebendigen Geistes und seiner Beziehung zum metaphysischen „Urprung" eröffnet sich ein Einblick in seine metaphysische Grundstruktur, in der Einzigkeit, Individualität der Akte mit der Allgemeingültigkeit, dem Ansichbestehen des Sinnes zur lebendigen Einheit zusammengeschlossen ist. Objektiv gewendet, liegt das Problem des Verhältnisses von Zeit und Ewigkeit, Veränderung und absoluter Geltung, Welt und Gott vor, das sich wissenschaftstheoretisch in Geschichte (Wertgestaltung) und Philosophie (Wertgeltung) reflektiert [1]).

[1]) Von hier läßt sich auch allererst der Begriff der „philosophia perennis" wissenschaftstheoretisch analysieren und festlegen, was bis heute auch nur in annähernd befriedigender Weise nicht geschehen. — Ebensowenig ist das mit dem Gesagten engverknüpfte Problem einer wissenschaftstheoretischen Betrachtung der kathol. Theologie bis heute als solches gesehen, geschweige denn eine Lösung desselben in Angriff genommen worden, was z. T. in der bisherigen problemblinden, allzu traditionellen Behandlungsart der Logik seinen Grund hat. Die erste prinzipiell bewußte Neuorientierung auf diesem Gebiet hat Geyser unternommen, auf dessen „Grundlagen der Logik und Erkenntnis-

Besinnt man sich auf das tiefere, weltanschauliche Wesen der Philosophie, dann muß auch die Auffassung der christlichen Philosophie des Mittelalters als im Gegensatz zur gleichzeitigen Mystik stehender Scholastik als prinzipiell verfehlt herausgestellt werden. Scholastik und Mystik gehören für die mittelalterliche Weltanschauung wesentlich zusammen. Die beiden „Gegensatz"-paare: Rationalismus-Irrationalismus und Scholastik-Mystik decken sich nicht. Und wo ihre Gleichsetzung versucht wird, beruht sie auf einer extremen Rationalisierung der Philosophie. Philosophie als vom Leben abgelöstes, rationalistisches Gebilde ist machtlos, Mystik als irrationalistisches Erleben ist ziellos.

Die Philosophie des lebendigen Geistes, der tatvollen Liebe, der verehrenden Gottinnigkeit, deren allgemeinste Richtpunkte nur angedeutet werden konnten, insonderheit eine von ihren Grundtendenzen geleitete Kategorienlehre steht vor der großen Aufgabe einer prinzipiellen Auseinandersetzung mit den an Fülle wie Tiefe, Erlebnisreichtum und Begriffsbildung gewaltigsten System einer historischen Weltanschauung, als welches es alle vorausgegangenen fundamentalen philosophischen Problemmotive in sich aufgehoben hat, mit Hegel.

---

lehre (1909) bereits früher hingewiesen wurde. (Vgl. mein Referat über „Neuere Forschungen zur Logik" in der Literarischen Rundschau, herausgegeb. v. J. Sauer XXXVIII. (1912), Heft 11, Sp. 522 f.).

Namen- und Sachregister.

Albertus Magnus 2.

Baco von Verulam 19.
Bäumker 1.
Bergson 126.
Boëthius 225.
Bolzano 95 f.
Bonaventura 2.

Dilthey 12, 178.
Donatus 169, 192.
Driesch 10.

Eckhart 29, 232.
Eisler 29.

Fichte 204.

Galilei 90.
Garcia 15.
Geyser 86, 240.
Grabmann 1, 6.

Hartmann v. 11.
Hegel 1, 27 f., 208, 241.
Heinrich von Gent 56.
Husserl 12, 14, 95, 100, 102, 116, 118, 130, 143, 149 f., 167, 234.

Kant 6, 11, 34, 90, 232.
Külpe 229, 233 f., 237.

Lask 14, 82, 158, 210 f., 235 ff.
Lotze 9, 129, 135, 145 f., 158, 160.

Mandonnet 2.
Martinak 160.

Natorp 43.
Nietzsche 4.
Novalis 228.

Pfordten v. d. 4.
Priscian 205.

Rickert 28 f., 39, 43, 68, 93, 102, 126, 139, 178, 211, 234.
Rotta 123.

Schlegel 236.
Schneider 14.
Sentroul 6.
Siebeck 94, 101.
Simmel 178.
Steinthal 123.

Thomas von Aquino 2, 51, 63, 101.
Thurot 123.
Trendelenburg 5.

Voßler 161 f.

Werner 123, 163 f., 207.
Windelband 11, 158.
Wulf de 29, 123.

Abbildung 86, 89, 98, 233.
Accidens 24, 47 f., 76, 97, 166.
Adjektivum 187 ff.
Adverbium 226 ff.
Allgemeinvorstellung 174.
Analogie 70 ff., 100, 150, 156 ff., 239.
Äquivokation 150 ff., 159.

Bedeutung 12, 70 f., 80, 108 ff.
Bestimmbarkeit 82 f.
Bestimmtheit 33 ff., 41 ff., 49 ff.
Bewußtheit 34 f., 84.
Bewußtsein 59 f., 65 f., 94 ff., 102, 115, 127 ff., 137, 141, 148, 227, 234 f.

Constructio 146 ff.

Dialektik 7.
Diskretion 53 ff., 62, 69.
Distribution 155.
Dualismus 78.

Einheit 32, 37, 50 ff., 60 ff., 72 ff., 78, 85.
Ens 24 ff., 30 ff., 41 ff., 81, 92 ff., 134, 201 f., 210.
Erkenntnis 77 ff., 81 ff., 95, 98, 105 f., 113, 124 ff., 136, 140 ff., 148, 232.

Falschheit 84, 110, 133.
Figmenta 106 f., 131 f.
Form 34 ff., 51 ff., 61, 65, 81 ff., 97, 105, 131 ff., 140 ff., 170 f., 190, 199 f., 207 ff., 231, 235.
Formenlehre 12, 80, 122, 135, 164 f., 167.

Gegebenheit 22 f., 84 ff., 98, 102, 129, 139 ff., 203.
Gegenstand 17 ff., 24 ff., 39 ff., 60, 81 ff., 91 ff., 107, 114 f., 120 ff., 134 ff., 148, 150, 165 ff., 195 f., 222, 229 ff.
Gegenständlichkeit 25 f., 33, 99, 134 ff., 206, 232 ff.
Geltung 12, 85 ff., 96 f., 102 ff., 111, 194, 239 f.
Geschichte 17, 67, 78 f., 190 f., 231, 238, 240.
Gott 35, 66, 73, 75, 80, 97, 212, 238 ff.
Grammatik 17, 20, 108, 113, 122, 149 f., 161 ff.

Habitus 41, 132 ff., 170.
haecceitas 12, 67 f.
Heterogeneität 72 ff., 87, 92.
Heterothesis 28 ff., 42, 68.
Homogeneität 69 ff., 74 ff., 92, 100.

Idealismus 89, 139, 162, 233.
Identität 71 ff., 151 ff., 156 f., 196.
Individualität 7, 13, 67 ff., 78 f., 93, 101, 177 ff., 190, 230.
Immanenz 89, 234, 237.
Intentionalität 14, 94, 99 ff., 109, 128, 130, 137, 140 ff., 150, 176.
Interjektion 226 f.

Kategorie 20, 24, 29, 77 ff., 105 f., 158, 207, 210, 228 ff., 232 f.
Kategorienlehre 11 f., 16, 20 ff., 70, 80, 105, 107, 158, 162, 194, 229 ff.
Konjunktion 224 ff.
Kontinuum 53 ff., 68 ff., 92.
Konvertibilität 26, 32, 80, 96.

Logik 14, 21, 34, 66, 84, 91 ff, 122, 141, 160 ff., 210 f., 230, 235 f.
— moderne 11 ff., 77 f., 95, 177.

Logik der Scholastik 11, 14, 16, 78,96, 230.
— aristotelische 11 ff., 20, 34, 76, 79, 105, 205, 214, 232.

Mannigfaltigkeit 31, 37, 45ff., 68ff., 126, 176, 194, 234.
Material 51 ff., 65, 73 f., 80 ff., 97f., 106, 131 ff., 158 ff., 170 ff., 185, 194, 199, 210 ff., 231, 235.
Mathematik 46 ff., 61, 65, 77 f., 83, 92, 100, 105.
Messung 45, 61, 73, 77.
Metaphysik 10, 23 f., 78 f., 93, 232 ff.
Methode 7 ff., 90.
Methodenbewusstsein 6 ff.
Methodologie 19 f., 68.
Modus significandi 123, 129 ff., 230.
Monismus 78.
Multum 31, 37, 41 f., 45, 194.
Mystik 232, 241.

Naturalismus 78.
Naturwirklichkeit 23, 34, 47 ff., 65 ff., 92 ff., 126, 134 ff., 171 ff., 196, 213.
Naturwissenschaft 47, 78, 126.
Negation 30, 39 ff., 201.
Noema 14, 94, 99 f., 130 f., 138.
Noesis 102, 130 f., 138.
Nomen 168 ff.

Ordnung 22, 35, 46, 56, 60, 69 ff., 98 f., 105, 159 f.

Partizipium 218 ff.
Phänomenologie 11, 15, 99, 102, 130, 150, 223.
Philosophie 3 ff., 18, 207, 235 f., 240 f.
— moderne 6, 8, 14.
— des Mittelalters 16 ff., 207, 239.
Philosophie, Geschichte der 3, 5, 11, 164.
Präposition 226.
Pronomen 198 ff.
Psychologie, moderne 14, 66, 101 103, 113.
— der Scholastik 14 f., 101 ff.
Psychologismus 14, 91, 112, 124, 149, 160.
Psychische, das 23, 66, 88, 92 ff., 128, 135, 142.

Qualität 30, 94, 171 f.
Quantität 30 f., 47 ff., 74 ff., 100.

Realismus 232 f.
Reihengesetz 61 ff.
Relation 28 ff., 52, 60, 85, 115 ff., 216.

Sachverhalt 36, 87 ff., 120, 125, 214 ff.
Scholastik 2, 6 ff., 10, 13, 15, 29, 79, 90, 207, 230, 241.
Spiritualismus 78.
Sprache 80, 95, 109, 122 ff., 135, 146, 161 ff.
Sprachgehalt 108 ff.
Sprachgestalt 108 ff., 144, 151 ff.
Subjekt 4, 7 f., 23, 43, 83 ff., 102 f., 119, 144, 211, 230 ff.
Substanz 24 ff., 48, 73 ff., 166, 172, 199.

Teilbarkeit 61 f., 73 f.
Transzendentalphilosophie 28, 34, 78, 81, 91, 233.
Transzendentien 26 f., 31, 41 f., 80 f., 104, 201, 230 ff.
Transzendenz 8 f., 66, 79, 234 ff.

Universalia 153, 174 ff., 182 f.
Univokation 99 f., 150 ff., 156 ff.

Unum 24 ff., 78 ff.
— transcendens 32 ff., 64, 67, 84, 104, 194.
— als Zahlprinzip 31 ff., 43 ff., 64.
Urteil 14, 84 ff., 120, 126, 133, 160 ff., 210 f., 230 ff.
Urteilsakt 88 ff., 103 ff.
Urteilssinn 88 ff., 98, 109, 159.

Verbum 208 ff.
Verum 26, 44, 80 ff., 104.
Vielheit 31 f., 45, 50, 73.

Wahrheit 84 ff., 102, 110, 116, 126 f., 133, 159 f., 232, 235 f.
Wertphilosophie 42.
Wert 73 ff., 110, 159 f., 164, 234 ff.
Wirklichkeit 8, 23 f., 75 ff., 85 ff., 120, 135 ff., 170, 236.
—, verschiedene Formen der 19 ff., 44, 64 f., 70 ff., 91, 96, 104 ff., 111, 157.
Wissenschaftsgeschichte 16.
Wissenschaften, System der 17 ff., 160.
Wissenschaftstheorie 90 f.
Wort 70 f., 80, 95, 108 ff., 118 ff., 143 f., 150 ff., 193.

Zahl 28, 43 ff., 51 ff., 73, 77 f., 194 ff., 211.
Zeit als historische Kategorie 5, 67.
Zeichen 113 ff.

Druck der Königl. Universitätsdruckerei H. Stürtz A. G., Würzburg.


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 00823 1865

